

La Doctrine de la Pénitence au III<sup>me</sup> Siècle  
The Doctrine of Penitence in the Third Century

Article by Ferdinand Cavallera

in Bulletin de Littérature Ecclésiastique, Ser. 6, vol. 31 (1930),  
with a personal translation into English interleaved for  
pp. 19 to 58 on Tertullian (5 more pages, on Origen,  
copied but not translated

LA DOCTRINE DE LA PÉNITENCE  
AU III<sup>me</sup> SIÈCLE

A côté du travail d'analyse se rapportant à un écrivain particulier et cherchant à dégager sa pensée sur un sujet donné, il y a place pour l'œuvre de synthèse groupant, d'une façon plus ou moins systématique, dans des cadres appropriés, les résultats de ces enquêtes spéciales, et les ordonnant en un tout organique. Quand il s'agit notamment de doctrines et de pratiques assez complexes, cet essai de groupement permet de ramener à leur véritable importance tels ou tels éléments qui, chez un auteur isolé, ont pu prendre une place hors de proportion avec leur influence réelle dans le milieu contemporain. Les assertions diverses sur le même objet se corroborent et se corrigent; on pénètre mieux le sens de telle expression obscure ou compliquée; on prend une idée plus juste de la vie d'une doctrine et des multiples aspects de ses applications. C'est ce que je voudrais essayer de faire dans les pages qui vont suivre, à propos de la doctrine sur la pénitence, en cette période particulièrement importante que constitue le III<sup>e</sup> siècle de l'ère chrétienne. Les documents, sans être complètement satisfaisants, sont cependant assez abondants, qu'il s'agisse de l'Orient ou de l'Occident. Renvoyant à leur place, plus loin, les questions particulières d'authenticité ou de critique, qui peuvent se poser, je ne m'attarderai pas ici à décrire les œuvres et la biographie des auteurs consultés. Ils sont assez connus: Clément d'Alexandrie, Origène, la *Didascalie*, pour l'Orient; Hippolyte, Tertullien, saint Cyprien, pour l'Occident, telles seront les principales sources. Divers auteurs secondaires seront allégués à l'occasion, et, en guise de confirmation ou de complément, on aura également recours aux œuvres précédant immédiatement le Concile de Nicée; aux décisions des divers synodes d'Ancyre, de Néocésarée, d'Elvire, d'Arles, ainsi qu'aux ouvrages de saint Méthode et de Lactance.

# LA DOCTRINE DE LA PÉNITENCE AU III<sup>m</sup>e SIÈCLE (1)

(Suite)

## 1. — LA DOCTRINE SUR LE PÉCHÉ

### 3. *Les diverses espèces de péché*

Dans les pages précédentes, l'occasion s'est offerte plus d'une fois de signaler divers essais de classification ou plutôt d'explication, portant sur les noms variés par lesquels est désignée la faute (2). S'inspirant de l'usage scripturaire, de l'étymologie, de l'enseignement antérieur des philosophes, Clément d'Alexandrie et Origène, soit en passant, soit *ex professo*, essaient d'établir, sans y attacher d'ailleurs une importance particulière, une série de nuances entre ces nombreux synonymes (3). Nous n'y reviendrons point. Avant d'aborder les classifications se rapportant non plus à la notion du péché, mais aux différents actes qualifiés de ce nom, une constatation préalable s'impose, c'est que, pour nombreuses que soient les énumérations concrètes des fautes les plus variées, elles n'offrent ni pour l'étendue, ni pour l'ordre, rien de nouveau par rapport aux énumérations analogues de l'Évangile ou de saint Paul (4). Pas de classement à proprement parler : les fautes sont énumérées pêle-mêle, comme elles se présentent à la pensée de l'au-

(1) Voir *Bulletin*. 1929, pp. 19-36.

(2) Voir pp. 30-31.

(3) Par exemple, entre *peccatum*, *delictum*, *iniquitas*, *impietas*, Origène, P. G. 12, 453 B; 14, 1803 C et 966 A.

(4) Entre autres : Mt 15, 19 et passages parallèles; Ro 1, 28-31; 1 Co, 6, 9-10, etc.

THE DOCTRINE OF PENITENCEIN THE THIRD CENTURY.

Along with the work of analysis connected with a particular writer and seeking to take his thoughts on a given subject, there is a case for the work of grouping synthesis in a manner that is more or less systematic, within the appropriate frameworks, the results of these special enquiries, and giving to them a certain quality. When concerned notably with quite complex doctrines and practices, this attempt at grouping allows the return to their true importance such and such elements which in the work of an isolated author, have been able to take a place out of proportion to their true influence in a contemporary environment. The various assertions on the same object are corroborated and corrected; one sees better the meaning of such obscure or complicated expressions; one takes a truer idea of the life of a doctrine and the many aspects of its applications. It is this that I wish to attempt to do in the following pages, relative to the doctrine of penitence, in this particularly important period which was the third century of the christian era. The documents, without being completely satisfactory, are however abundant enough, concerning either the east or the west. Coming back to their place later on, the particular questions of authenticity or of criticism which can be posed, I shall not stop here to describe the works and the biography of the authors consulted. They are well enough known: Clement of Alexandria, Origene, the Didascalie, for the east; Hippolyte, Tertullian, St. Cyprien, for the West, these will be the principal sources. Various secondary authors will be referred to on occasion and, for confirmation or for compliment we will also refer to works immediately preceding the Council of Nicee; to the decisions of the various synods of Ancyre, of Neocesaree, of Elvire, of Arles, as well as to the works of St. Methode and Lactance./

## I. — LA DOCTRINE SUR LE PÉCHÉ.

Tertullien a judicieusement noté quel doit être le point de départ de toute enquête sur la doctrine pénitentielle : il faut d'abord étudier les causes qui la rendent nécessaire, c'est-à-dire le péché (1). Sans m'attarder à relever tout ce qui est dit sur ce sujet, je reliendrai particulièrement ce qui intéresse la doctrine pénitentielle.

## 1. — L'existence du péché

Se faisant l'écho de l'Écriture, les écrivains ecclésiastiques mettent volontiers en relief cette idée que Dieu seul est impeccable ainsi que son Fils Jésus-Christ; celui-ci, à cause de cela même, peut racheter les péchés du monde. A ce propos, Clément d'Alexandrie, se ressouvenant d'un développement de Philon, expose une théorie intéressante sur les divers degrés d'affranchissement par rapport au péché :

Notre Pédagogue, écrit-il (2), ressemble à son Père, le Dieu dont il est le Fils, impeccable, irrépréhensible et impassible quant à l'âme; Dieu immaculé dans la forme humaine, serviteur de la volonté paternelle, Verbe Dieu, celui qui est dans le Père, celui qui est à la droite du Père; en sa forme il est Dieu. Il est pour nous une image sans tache; c'est sur lui qu'il nous faut de toutes nos forces essayer de modeler notre âme. Mais lui, il est complètement affranchi des passions humaines, c'est pourquoi même il est seul juge, car seul impeccable. Pour nous, autant que nous le pouvons, essayons de pécher le moins possible. Rien ne presse plus que de nous débarrasser d'abord des passions et des maladies; puis il faut encore éviter de tomber facilement dans l'habitude des péchés. Le meilleur est de ne point pécher du tout, d'aucune manière; cela est de Dieu; le second degré, de ne jamais se livrer à aucune action injuste déliée; c'est le propre du sage; le troisième, de ne pas se laisser entraîner à beaucoup d'involontaires; cela appartient aux gens bien formés; ne pas s'attarder longtemps dans ces péchés occupera le dernier rang et ceci même, pour ceux qui sont invités à reprendre le combat de la pénitence, est salutaire.

Clément éclaire alors sa pensée par le commentaire symbolique du texte des Nombres (6, 9) : « Si quelqu'un vient à mou-

rir subitement près du Nazaréen, aussitôt la tête de celui-ci qu'il a vouée sera souillée, et elle sera rasée ». La mort subite désigne ici le péché involontaire, auquel il faut porter remède en rasant la tête, c'est-à-dire en supprimant les cheveux de l'ignorance qui offusquent la raison : ainsi dégagée de la matière touffue du mal, celle-ci, qui a son siège dans le cerveau, recourra vite à la pénitence. Un peu plus loin, faisant allusion à l'expression biblique « jours déraisonnables », il y voit avec le divin pédagogue, les péchés, qui sont contraires à la raison. Leur caractère involontaire est marqué par l'expression *subitement*, leur caractère peccamineux par celle de *déraisonnable*, d'où le soin qui est pris de prohiber le péché comme contraire à la raison.

Dans un sens un peu différent, Origène mentionne deux degrés concernant le péché : « Bienheureux d'abord qui ne pèche point; en second lieu, par comparaison, celui qui n'a qu'un mince péché (par opposition aux gros : *pinguis*) (3). Il y a d'ailleurs d'autres degrés : Origène n'admet point que tous puissent subitement passer de la servitude sous la loi du péché à celle du Christ, de sorte qu'il n'y ait plus rien à condamner en lui. La justice, la vérité, la chasteté, la piété, la sagesse réclament chacune, et les autres vertus aussi, une perfection absolue, à laquelle seuls l'exercice, l'effort et le travail prolongé peuvent conduire. Le progrès se fait peu à peu : d'abord peu de péchés, puis un tout petit nombre; enfin, si l'on peut y arriver, aucun. C'est en ce sens que l'Apôtre oublie le passé et se tend vers l'avenir (4). De son côté, saint Cyprien écrit : « Le premier degré du bonheur est de ne point pécher, le second de connaître ses fautes ; là court l'innocence entière et immaculée qui sauve; ici, lui succède le remède qui guérit (la pénitence) (5) ».

Sur ce privilège exclusif de Jésus-Christ, le Dieu fait homme, par rapport aux autres membres de l'humanité, Origène est revenu à maintes reprises, par exemple dans son commentaire

(1) *De pudicitia*, 2, 11-12 : Ipsae prius causae eius distinguantur, sine confusa propositione. Causae poenitentiae delicta condicimus.  
(2) *Paedagogus*, I, 2; PG, 8, 251 C — 252 B, éd. Staehlin, 91-92.

(3) *In Lucam*, h. 35; PG, 13, 1894 A; cf. *In Ezech.* h. 1, 12; PG, 13, 678 A; ed. Baehrens, 336, 1. 5.

(4) *In epist. ad Rom.*, 6, 11; PG, 14, 1092 BC; *ibid.*, 5, 10, 1049 A.

(5) *Epist.*, 59, 13, Hartel, II, 681; Bayard, II, 182.

## 1. The Doctrine of Sin.

Tertullian has judiciously noted what ought to be the starting point of any enquiry into the doctrine of penitence: It is necessary first to study the causes, which make it necessary, that is to say the sin. Without waiting to refer to everything that has been said on this subject, I shall refer particularly to that which concerns the doctrine of penitence. see 11

## 1. The existence of Sin.

Echoing the Scripture, the ecclesiastical writers freely highlight this idea that God alone is impeccable and also his Son, Jesus Christ; and because of this can take away the sins of the world. Relative to this, Clement of Alexandria recalling a development of Philon, puts forward an interesting theory on various degrees of emancipation in reference to sin:

Pedagogue, he writes, resembles his Father, the God of whom he is the Son, impeccable, irreprehensible and impassive as to the soul; God immaculate in the human form, serving the wish of his father, the verb God, that which is in the Father, that which is on the right hand of the Father; in his form he is God. It is for us an image without taint; it is upon him that we must with all our strength try to model our soul. But he is completely free from human passions, it is because he himself is the only judge, for he alone is without sin. For us, as much as we can, let us try to sin as little as possible. Nothing is more important than that we should first of all get rid of passion and sickness; then it is still necessary to avoid easily falling into the habit of sinning. The best is not to sin at all, in any manner, that is to be as God: the second degree of never allowing oneself any deliberate unjust action: it is the property of the wise; the third is not to indulge in excess; this belongs to the stable people; not to linger for a long time in these sins will occupy the last line and this itself, for those who are invited to take up the fight of penitence, is salutary.

Clement clarifies then his thought by the symbolic commentary from the book of Numbers (6,9): "If any man die suddenly by the Nazareen, the lord and he hath defiled the head of his consecration then he shall shave his head in the day of his cleansing on the seventh day shall he shave it". A sudden death denotes here unvoluntary sin which can be remedied by shaving the head, that is to say in suppressing the hairs of ignorance which cloud the reason, thus free from the bushy tufted material of evil that which is centred in the brain, quickly will bring about penitence. A little later making allusion to the biblical expression "unreasonable days", he sees there with the divine pedagogue, the sins which are against reason. Their involuntary character is marked by the expression, 'suddenly', their sinful character by that of 'unreasonable', from whence the care which is taken to prohibit sin as being against reason or against right.

In a slightly different meaning, Origene mentions two degrees concerning sin: "The best thing first of all is not to sin at all: in the second place, by comparison, he who has only done a little sin (by opposition to big: pinquia). There are besides other degrees: Origene does not at all allow that all can suddenly pass from servitude under the law of sin to that of Christ, where there can be no condemnation in him. The justice, the truth, the chastity, the piety, the wisdom reclaim all, and the other virtues also, an absolute perfection, to which exercise alone, effort, hard work can lead. Progress is made little by little: at first small sin, then a few more; finally, if one can get there, everything. It is in this sense that the Apostle forgets the past and leads towards the future. On his side, St. Cyprien writes: /

20. cont'd/

writes: "The first and most important thing is not to sin at all, the second is to know your faults: the direction of entire and immaculate innocence which saves; here, is better than penitence".

On this exclusive privilege of Jesus Christ, the God made man, in reference to the other members of humanity, Origene brings out for example in his commentary/

on St. John, relative to the affirmation of Jesus that he is not at all possessed of the devil. After having written about the subject of sin Origene asserts that no man amongst us is without taint (Job, 14,4): no one who can be true on the earth and no one can be free of sin. (Eccle, 7,21). We would be well advised to repeat the assertion of Jesus the experience is there showing the constant influence of the devil by the acts which he makes us commit.

But perhaps somebody, excusing the patriarchal saints, the holy server, or the admirable profits, or the most powerful apostles of our Lord Jesus, would try to deny what Jesus told us: We are never under the power of devils. We must tell them, those who have sinned, of them it must be said: All have sinned and have lost the divine glory (Ro, 3,3) and the other text already mentioned tend to support this viewpoint. It is evident that all scriptures are true: they cannot then always, nor from the beginning of time, be other than the doctrine of a man considered as the saviour.

A text altered from Leviticus where it is said of the high priest that he has perfect hands, provides again the occasion of a similar development.

To whom comes these words? In which mortal can we find perfect hands? It is not neither Aaron who made the golden ox, an idol; nor Moses, who never glorified God to the waters of the contradiction, a sin which brought about his death. If you seek to design another saint, you offend the word of the Scripture: No man on earth can live without sin (Eccle. 7,21). Truly Jesus alone has clean hands, which alone have never sinned, that is to say he possesses in their perfection and in their integrity the works of his hands. It is he who, in truth, has put on the holy garb, not those of the body (as worn by the high priest) but those which are truly holy.

Also in connection with mankind it is necessary to take care in believing that the holy word signifies without sin, as Origene writes again, relative to a text from the book of Numbers (18,1) where it is said to Aaron and his sons: "And the Lord said unto Aaron thou and thy sons and thy father's house with thee shall bear the iniquity of the sanctuary and thou and thy sons with thee shall bear the iniquity of your priesthood", for it is often found in the Scriptures a similar language used. It is necessary then to determine how certain things are called holy when they are however connected with sin. It is not truth, therefore as some people think that when one becomes holy one can no longer sin and that one must be considered as without sin. Only those who think this can consider themselves as being devoted to God and as having turned their life from vulgar conduct in order to serve the Lord. In this they are holy. But it can happen that in the service of the Lord one can commit faults, sin and be fallacious. In the same way that a student doctor or philosopher is not from the start perfect and will make mistakes, it can happen that after making a great number of errors he can reach perfection and in spite of this he still receives the title of his discipline of doctor or philosopher. Similarly, those who adopt the cult of holiness are called holy, because of their desire as he will commit many faults, by custom, discipline and diligence, would become his custom and from sin, he will also receive the title of a non-sinner. I add that, if he has not the holiness relative to the zeal of holiness, if he sins, he is unaware of repenting and does not know where to find the cure of evil. Those who are not holy die in their sins; the holy ones repent, feel their wounds, understand their faults, go to the priest, ask for forgiveness, look for the purification by the intercession of the pontif. From there the recommendation made to the pontif; holy is he who fights his sin thanks to the pontif.

Origine/

Origene realising the principle of universality of sin amongst men, admits however the possibility of a convert, of not falling again into evil. In the second homily on St. Luke, he appears first of all to wish to take the opposite side of the words spoken above. It is not however a true contradiction. His text is elsewhere interesting to compare with that of the Council of Thirty fixing the doctrine of the church on this point as the paper Bulle from Pope Pius IX on the Immaculate Conception has specified the exact meaning of the doctrine on the universality of sin in connection with the exemption of which the virgin Mary was the object. One takes thus on the extension of dogmatic progress and all the work of elaboration necessary to bring about the idea difficult enough from the work of Origene of a formula as follows: If anyone says that/

sur saint Jean (6), à propos de l'affirmation de Jésus (8, 49) qu'il « n'est point possédé du démon ». Après avoir exposé le rôle de celui-ci dans l'économie du péché, Origène affirme que nul parmi les hommes n'est soustrait à son empire, parce que nul n'est sans souillure (Job, 14, 4); nul qui soit juste sur la terre, qui fasse le bien et ne pèche point. » (Eccle, 7, 21). Nous aurions beau répéter pour notre compte l'affirmation de Jésus, l'expérience est là qui montre l'influence constante du démon par les actes qu'il nous fait commettre.

Mais peut-être quelqu'un, prétextant les saints patriarches, le serviteur sacré, ou les admirables prophètes ou les très puissants apôtres de Notre-Seigneur Jésus, essaiera-t-il de nous réfuter, comme si ceux-ci pouvaient dire de même que Jésus : « Nous ne sommes point sous le pouvoir des démons ». Il faut leur dire : ceux-ci ont péché, sinon il serait faux de dire : « Tous ont péché et sont privés de la gloire divine » (Ro, 3, 23) et les autres textes déjà mentionnés, lesquels sont énoncés avec vérité et circonspection. Il est évident que toutes les Ecritures sont vraies : ils n'ont donc pu, ni toujours, ni dès le commencement, même ceux qui sont passés à une vie conforme à la vertu, dire ce mot, mais dès le début, il n'appartient qu'à l'homme considéré dans le Sauveur ».

Un texte altéré du Lévitique où il est dit du grand-prêtre qu'il a « les mains parfaites », fournit encore l'occasion d'un développement similaire (7) :

A quel homme conviennent ces mots ? En quel mortel pouvons-nous trouver des mains parfaites ? Ce n'est ni Aaron qui a fabriqué le veau d'or, une idole; ni Moïse, qui n'a point glorifié Dieu aux yeux de la contradiction, péché qui entraîna sa mort. « Si tu cherches à signaler quelqu'autre saint, tu te heurtes à la parole de l'Écriture : « Nul homme sur la terre ne fait le bien sans péché (Eccle., 7, 21). A juste titre, seul Jésus a les mains parfaites, qui seul n'a point fait de péché, c'est-à-dire possède dans leur perfection et leur intégrité les œuvres de ses mains... C'est lui qui, en vérité, a revêtu les habits saints, non ceux de la figure (ceux du grand-prêtre), mais ceux qui sont vraiment saints ».

Aussi quand il s'agit des hommes, faut-il se garder de croire que le mot saint signifie sans péché, écrit encore Origène (8), à propos

(6) *In Ioh.*, t. 20, n. 29; PG, 14, 657; éd. Preuschen, n. 36, 375-377. Voir également Tertullien, *De anima*, 41; — *De carne Christi*, 16; — saint Cyprien : *de Oratione*, 12, 22; — *De opere et elemosynis*, 3; — *Didascalie*, c. 7, début.

(7) *In Lev.*, 21, 10; h. 12, 3; PG, 12, 538; éd. Baehrens, 453-459. Voir une affirmation analogue déjà au n. 2. Le texte hébreu porte : « Qui a été installé pour revêtir les vêtements sacrés ».

(8) *In Nu.*, h. 10, 1; PG, 12, 626-638; éd. Baehrens, 68-71.

d'un texte des Nombres (18, 1) où il est dit à Aaron et à ses fils : « Vous prendrez sur vous les péchés des saints », car en beaucoup d'endroits des Écritures, pareil langage est employé... Il faut donc chercher comment certains sont appelés saints dont on rapporte cependant des péchés. Il n'est pas vrai, ainsi que le pensent certains, que dès que l'on devient saint, on ne peut plus pécher et que l'on doit être considéré comme sans péché. Car alors l'Écriture parlerait autrement. Origène cite ici une vingtaine de textes de l'Ancien et du Nouveau Testament, présentant cette antinomie. « Il serait long et hors de propos, continue-t-il, d'ajouter d'autres témoignages, pour montrer que ceux qui sont appelés saints, ne doivent pas pour cela être considérés comme sans péchés. Seuls peuvent le penser ceux qui se sont voués à Dieu et ont détourné leur vie de la conduite vulgaire pour servir le Seigneur ». En ceci ils sont saints. « Mais il peut arriver qu'en ce service de Dieu, quelqu'un ne se comportant pas en tout comme il faut, pèche en quelque chose et soit fautif ». Ainsi l'apprenti médecin ou philosophe n'est point d'abord parfait et se trompe, n'arrivera même, s'il y arrive, qu'à travers beaucoup d'erreurs à la perfection, et pourtant dès qu'il s'adonne à ces disciplines, il reçoit le titre de médecin ou de philosophe. « De même, celui qui s'adonne au culte de la sainteté est appelé saint, à cause de sa résolution. Comme il devra commettre aussi beaucoup de fautes, jusqu'à ce que, par l'habitude, la discipline et la diligence, soit arrachée de lui l'habitude du péché, il recevra aussi le titre de pécheur. J'ajoute que, s'il n'a pas le saint propos et le zèle de la sainteté, s'il pèche, il ignore le repentir et ne sait où trouver le remède du mal. Ceux qui ne sont point saints meurent dans leurs péchés; les saints s'en repentent, sentent leurs blessures, comprennent leurs chutes, recherchent le prêtre, demandent la santé, cherchent la purification par l'intermédiaire du pontife. De là la recommandation faite au pontife: saint est celui qui guérit son péché grâce au pontife ».

Si ferme qu'il soit sur ce principe de l'universalité du péché, parmi les hommes, Origène admet cependant la possibilité, une fois converti, de ne plus retomber dans le mal. Dans la seconde homélie sur saint Luc, il paraît d'abord vouloir prendre le contrepied de la démonstration rappelée ci-dessus. Il n'y a pas cependant contradiction réelle. Son texte est d'ailleurs intéressant à comparer avec celui du Concile de Trente fixant la doctrine de l'Église sur ce point, tout comme la Bulle de Pie IX sur l'Immaculée-Conception a précisé la portée exacte de la doctrine sur l'universalité du péché en rappelant l'exemption de fait dont Marie a été l'objet. On saisit ainsi sur le vif le progrès dogmatique et tout le travail d'élaboration nécessaire pour aboutir de l'idée assez confuse d'Origène à une formule aussi nuancée que celle-ci : « Si quelqu'un dit que

l'homme, une fois justifié, ne peut plus pécher ni perdre la grâce et par suite que celui qui tombe et pèche n'a jamais été vraiment justifié ou au contraire qu'il peut, durant toute sa vie, éviter tous péchés, même véniels, sauf, en vertu d'un privilège spécial de Dieu, comme l'Eglise le professe pour la bienheureuse Vierge, qu'il soit anathème » (Trid., Session VI, can. 23).

Ceux, dit Origène, qui veulent prétexter quelque excuse pour leurs péchés, estiment que personne n'est sans péché et utilisent le témoignage du livre de Job : « Nul n'est à l'abri de la souillure, pas même si sa vie terrestre n'a duré qu'un jour » (Job, 14, 4). Ils rapportent les mots mais en ignorent complètement le sens. Nous leur répondons brièvement. Être sans péché a deux significations dans l'Écriture : ou n'avoir jamais péché ou avoir cessé de pécher. Si l'on veut dire que quelqu'un n'a jamais péché, nous sommes d'accord qu'il n'y a personne sans péché parce que tous nous avons quelque jour péché, bien qu'ensuite nous ayons embrassé la vertu. Mais si l'on veut par là nier que personne, après avoir renoncé aux vices pour la vertu, puisse ne plus pécher, cette opinion est fautive. Il peut se faire que celui qui avait d'abord péché et ait cessé de pécher soit dit être sans péché. C'est ainsi que Notre-Seigneur Jésus-Christ s'est préparé une *Eglise glorieuse, sans tache*, non que le chrétien n'ait jamais eu de tache, mais parce qu'il n'est plus souillé. *Sans ride*, non qu'il n'ait jamais eu la ride du vieil homme, mais parce qu'il a cessé de l'avoir (9).

Cependant, quel que soit le degré de sainteté auquel on est arrivé, il faut veiller, car une chute est toujours possible et risque de faire tout perdre : « Pour le passé, dit Clément (10), c'est Dieu qui accorde la rémission des péchés; pour l'avenir, chacun doit veiller sur lui-même. Celui même qui a accompli de grandes choses durant sa vie, s'il vient à la fin à se laisser aller au mal, tous ses travaux antérieurs lui deviennent inutiles : à la fin de la pièce, il s'est trouvé hors de combat ». Même pensée chez Origène :

Il arrive souvent que quelqu'un, acharné au labeur spirituel, gagne beaucoup et remplit ses granges des moissons de la justice, entasse beaucoup de bonnes œuvres dans la chambre secrète de sa conscience. Mais s'il vient à se relâcher, et cessant de travailler, s'adonne aux

plaisirs et à la dissolution, toutes ces semences de biens, tous ces fruits de l'œuvre sainte, sous l'empire de la passion, se corrompent. Quand le péché s'est installé et a réduit en esclavage les sens de l'homme, qui ne tient plus compte des commandements de Dieu, et ne gravit plus volontiers le chemin ardu de la vertu, alors périclite tout ce qui avait été auparavant accumulé dans le grenier de la conscience. Il nous faut donc observer l'avertissement de la sainte Écriture : « Garde soigneusement ton cœur » (Prov., 4, 23). Il faut garder son cœur de tout péché, surtout en ce temps de persécution où l'on est plus exposé. Si l'on vient à apostasier, en un clin d'œil, on est privé de toutes ses richesses, on est à sec; le fruit du travail, si péniblement amassé et si longtemps, est dissipé en entier. D'où la nécessité de la prière, pour que Dieu détourne ce malheur, pour qu'il donne le courage d'affronter le baptême de sang, qui nous rend encore plus purs que celui de l'eau. Bienheureux qui le reçoit, il n'a plus rien à craindre du péché ! (11).

En conséquence, il faut distinguer dans l'Eglise deux catégories de fidèles : les fervents et les pécheurs qui ont besoin de pénitence. A en croire Origène, ceux-ci sont le grand nombre. Exaltant le baptême de sang, par rapport au baptême d'eau, il s'inspire justement de cette considération (12) : « Je me demande, dit-il, si ce baptême (du sang) n'est pas supérieur au baptême par l'eau ? Celui-ci reçu, bien réduit est le nombre de ceux qui sont assez heureux pour avoir pu le conserver sans tache jusqu'à la fin de leur vie, mais celui qui reçoit le baptême de sang ne peut plus pécher. S'il n'est pas téméraire d'émettre un avis en ces matières, nous pouvons dire que, par le baptême d'eau, les péchés passés sont purifiés, l'autre anéantit même les péchés futurs. Là les péchés sont remis, ici ils sont exclus. Si Dieu m'accordait d'être lavé dans mon propre sang, de recevoir le second baptême, en subissant la mort pour le Christ, je quitterais ce monde en toute sécurité ». Commentant ailleurs (13) le texte de Josué sur la division des eaux du Jourdain dont une partie descend vers la mer salée, il y voit l'image de la diversité spirituelle des membres de l'Eglise :

Ce n'est pas sans une raison mystérieuse qu'une partie des eaux du Jourdain s'immerge dans l'amertume de la mer, tandis que l'autre reste douce. Si tous les baptisés, recevant la douceur de la

(9) *In Luc*, h. 2, 1; PG, 13, 1805-6.

(10) *Quis dives*, 40; PG, 9, 645 AB; éd. Stachlin, 186.

(11) *In Indices*, h. 7, 2; PG, 12, 979 D-982 B; éd. Baehrens, 506-508.

(12) *Ibid.*, 981 C et 507.

(13) *In Josue*, 3, 16, h. 4, 2; PG, 12, 844 BC; éd. Baehrens, 310.

mankind, once justified, cannot sin nor lose grace and after that fall and sin has never been truly justified or on the contrary that he can throughout his life avoid all sin, even venial sin, except, in virtue of a special privilege of God as the church professes for the immaculateness of the Virgin .

Those, said Origene, who wish to put forward a certain excuse for their sins, deem that no one is without sin and use the words from the book of Job: Who can bring a clean thing out of an unclean, not one. (Job, 14, 4). They connect the words but are completely unaware of the meaning. We shall reply to them briefly. To be without sin has two meanings in the Scripture: one never to have sinned or to have stopped sinning. If the one wishes to say that someone has never sinned, we must agree that there is no one without sin because we have all at some time sinned, then later have adopted virtue. But if one wishes in this manner to deny that anyone after having renounced vice for virtue can stop sinning, this opinion is false. It can be that one who had first of all sinned and had stopped sinning could be without sin. It is thus that our Lord Jesus Christ prepared for himself a glorious church without taint, not that the christian is ever untainted but because he is no longer wicked. Without ripple, not that he had ever had the ripple of the old man, but because he had stopped having it.

However, no matter who degree of holiness that one has reached, it is necessary to be on guard for a fall is always possible and there exists the hazard of losing everything: Clement said, for the past it is God who accords the remission of sin; for the future each one must watch out for himself. He alone who has achieved great things within his lifetime, if he bends by allowing himself to go bad, all his earlier works are in vain: at the end of time he has lost the fight. The same thought is found in Origene:

It often happens that someone devoted to spiritual labour, gains much and fills his barns with the harvest of justice, and fills up with good work the secret room of his conscience. But he should chance to relax and ceasing to work, to devote himself to pleasures and dissolution, all these good seeds, all these fruits of holy work, ~~are~~ the empire of passion, ~~are~~ are corrupted. When sin is installed and reduced into slavery the meaning of man who no longer obeys the commandment of God and no longer freely travels the road of virtue, then impels all that had formerly been accumulated in the granary of the conscience. We must therefore observe the instruction from the holy Scripture: Guard carefully your heart. It is necessary to guard ones heart from all sin, above all in this time of persecution where one is most exposed. If one should chance to fall in the winking of an eye, one loses all his riches, one is lost: the fruit of work, so carefully amassed during a long time, is completely wasted. From whence the necessity to pray that God will turn this misfortune, that he will give courage to affront the baptism of blood, from which makes us more pure than baptism of water. Happy indeed is he who has no longer to fear sin.

As a consequence, it is necessary to distinguish in the church two categories of faith: the divertees and the sinners who have need of penitence. According to Origene, these are great in number. Exalting the baptism of blood as opposed to the baptism by water, he is truly inspired of this consideration. " I wonder he says, if this baptism of blood is not superior to the baptism by water? Those who receive will reduce the number of those who are happy enough to have been able to preserve without taint to the end of their life, but those who receive the baptism of blood can no longer sin. If it is not rash to put forward a word of advice on this matter, we could say that by the baptism of water the past sins are purified, the other removes even the future sins. There the sins are remitted. here/

here they are excluded. If God allows me to be washed in my own blood to receive the second baptism, in subordinating death for Christ, I leave this world in all safety. " Commenting elsewhere the text of Joshua on the division of the waters of the Jordan of which a part descended towards the soiled sea, he sees there the image of the spiritual diversity of members of the church:

It is not without a mysterious reason that the part of the waters of the Jordan enter into the foulness of the sea, so that the remainder remain pure. If all who are baptised receive the purity of the/

grâce céleste, la conservaient et que nul ne se changeât en amertume par le péché, il ne serait point écrit qu'une partie du fleuve fut absorbée dans les gouffres de la mer salée. Aussi ces paroles ne paraissent-elles indiquer la diversité des baptisés : nous voyons, en effet, — et ce n'est pas sans douleur que je le rappelle, — arriver souvent que ceux qui obtiennent le saint baptême, quand ils s'adonnent de nouveau aux affaires du siècle, et aux séductions des passions, quand ils boivent la coupe salée de l'avarice, se fixent dans cette partie des eaux qui coule vers la mer et meurt dans les flots salés, mais celle qui persévère sans changement et conserve sa douceur désigne ceux qui conservent le don de Dieu sans défaillance.

Ce mélange, le pape Calliste le voyait annoncé dans un certain nombre de textes scripturaires (14), notamment dans la parabole de l'ivraie croissant avec le bon grain et qu'il ne fallait point arracher avant le temps de la moisson. Il le trouvait également figuré par la variété des animaux que renfermait l'arche, image de l'Eglise : il y avait des chiens, des loups, des corbeaux, tous les animaux purs et impurs; ainsi devait-il en être dans l'Eglise. Tertullien semble avoir goûté médiocrement cette exégèse à laquelle il fait allusion une fois, en des termes marquant sa défiance : « Il faudra voir, dit-il (15), si, selon la figure de l'arche, il y a dans l'Eglise le corbeau, le milan, le loup, le chien et le serpent; certainement il n'y a pas le type de l'idolâtre. Aucun animal qui le figure. Ce qui n'était point dans l'arche ne doit point être dans l'Eglise ». C'est que, pour lui, l'arche reste la figure de l'Eglise, en tant que refuge de salut (16). Origène, au contraire, la développe complaisamment, dans sa deuxième homélie sur la Genèse (17), mais sans appuyer directement sur la présence des pécheurs dans l'Eglise; il y voit plutôt les degrés différents de fervent entre fidèles, symbolisés dans les différents étages et les cellules qu'ils con-

(14) *Philosophoumena*, IX, 12; PG, 16, 2386 C; éd. Wendland, 250, l. 2 sq.

(15) *De idololatria*, fin.

(16) Cela ressort de l'autre texte où il dit : « Carni nostrae emergenti de lavacro post vetera delicta, columba Sancti Spiritus advolat pacem Dei adferens, emissa de caelis ubi Ecclesia est arca figurata » (*De baptismo*, 8). Dans cette acception, classique au II<sup>e</sup> et III<sup>e</sup> siècle, la diversité des animaux figure la diversité des races d'hommes appelés au salut. Sur l'histoire de cette application figurée de l'arche voir A. SEITZ, *Die Heilsnotwendigkeit der Kirche nach der altchristlichen Literatur*, Fribourg, Herder, 1903, pp. 372-376. Il ne dit rien de l'application faite par Calliste. Chez saint Cyrilien et son contemporain Firmilien de Césarée, l'arche est surtout symbole de l'unité de l'Eglise.

(17) *In Genesim*, h. 2, 3; PG, 12, 168 BC; éd. Bachrens, 30-31.

tiennent : c'est pour montrer que, dans l'Eglise, bien que tous soient renfermés dans une même foi et purifiés par un seul baptême, tous ne progressent pas également, mais chacun à son rang. « Ceux qui vivent d'après la science rationnelle et sont aptes non seulement à se conduire eux-mêmes mais à enseigner aussi les autres, étant peu nombreux, sont figurés par le petit nombre de ceux qui sont sauvés avec Noé et lui sont étroitement apparentés. Ainsi le vrai Noé, Notre-Seigneur Jésus-Christ a peu de proches, peu de fils et de parents participant de son Verbe et pouvant contenir sa sagesse. Ce sont ceux qui occupent le plus haut degré et le sommet de l'arche. Les animaux, les êtres sans raison occupent les places inférieures; il s'agit surtout de ceux dont la cruelle sauvagerie n'a point été amoëlie même par la douceur de la foi. Un peu au-dessus d'eux sont ceux qui, avec une raison peu développée, conservent beaucoup de simplicité et d'innocence ».

Origène a recours lui aussi à la parabole de l'ivraie pour dépeindre l'état de l'Eglise où pécheurs et justes sont mêlés ou encore à celle du filet recueillant bons et mauvais poissons, ou à celle de l'aire, sur laquelle la paille est voisine du grain (18). A plusieurs reprises, il signale la présence des pécheurs dans l'Eglise; il va même jusqu'à écrire : « Les Eglises sont pleines de pécheurs (19) ». Il y distingue, ainsi que parmi les pécheresses publiques, des pécheurs honteux, qui font le mal pour ainsi dire à regret et comme en se cachant, et des pécheurs impudents, ne craignant point de s'afficher et de braver ouvertement évêques, prêtres et diacres et toute la communauté chrétienne (20). Il en voit l'image dans ces Gabaonites qui purent échapper au massacre, grâce à leur déguisement et ces Jébuséens qui continuèrent à résider au milieu des Hébreux. Ces allusions nous ouvrent un jour curieux sur l'intérieur des communautés chrétiennes.

Il y a dans l'Eglise des croyants qui ont la foi en Dieu et acceptent tous ses préceptes, qui sont pleins de respect à l'égard des serviteurs de Dieu et désirent les aider, tout dévoués à l'honneur et au

(18) Ivraie, voir note 22; filet, aire : *In Ezech.*, h. 1, 11; PG, 13, 677 AC; éd. Bachrens, 334-335.

(19) *In Hierem.*, h. 15, 3; PG, 13, 432 C; éd. Klostermann, 127, l. 32.

(20) *In Ezech.*, h. 8, 1; PG, 13, 729 BC; éd. Baehrens, 401-402.

grace of heaven, maintaining that nothing can change the bitterness of sin, he did not write that one part of the river was absorbed into the abyss of the soiled sea. Also these words seem to indicate the diversity of the baptised. We see, in effect, - and it is not without sadness that I recall this, - how it often happens that those who obtain the holy baptism, when they give themselves up again to the affairs of the century and to the seductions of passion when they drink from the fouled cup of avarice, fix themselves in that part of the waters which flow towards the sea and die in the dirty waves, but those who persevere without change and return their piety are those which preserve the gift of God without infidelity.

This mixture, the Calliste pope saw announced in a certain number of scriptural texts, notably in the parable of the weeds mixed with the good grain and which did not reach fruition before the time of the harvest. He finds it equally figured by the variety of animals which lick up the pinnacles of the church; they are the dogs, the wolves, the crows, all animals pure and impure; thus must he be within the church. Tertullian seems to have had little taste for this idea to which he only refers once in terms of defiance: It is necessary to see, he says, if according to the figure of the ark, there is in the church the crow, the vulture, the wolf, the dog and the snake; certainly there is not a type of idolatry. No animal shows this. That which was never in the ark can at all be in the church! For him, the ark remains the figure of the church, wherein we find salvation. Origene on the contrary clearly develops in his second homily on the book of genesis, but without leaning directly on the presence of sinners in the church puts forward rather the different degrees of fervour amongst the faithful, symbolised in the different stages and cells which they contain; it is to show that in the church, enclosed in a single faith and purified by a single baptism, no one goes forward equally, but each one in his own manner. Those who live under the dictation of rational science and without ability not only to conduct themselves but to educate also others being pure in number are figured by the small number of those who are saved with Noah and to whom are closely attained. Thus the true Noah our Lord Jesus Christ, has little <sup>?</sup>, little of children and of relations participating on his verb and being able to accept his wisdom. These are those who occupy the highest degree and the summit of the ark. The animals the beings without reason, occupy inferior places: they are concerned above all with those whose cruel savageness has not at all been softened by the gentleness of the faith. A little above them are those who with a reason but little developed, retain well the simplicity and the innocence.

Origene referred himself also to the parable of the tares to depict the state of the church where sinners and non-sinners are mixed or again to that of the net drawing in good and bad fish or to that of the air upon which the straw is carried along with the grain. In several references, he signals the presence of the sinners in the church; he goes even so far as to write: The churches are full of sinners. He distinguishes there thus that amongst the public sinners the wicked sinners who make evil in camera and the impudent sinners not fearing at all to be shown in open rebellion against the bishops and the priests and all the christian community. He sees therein amongst the Gabaonites who were able to escape from massacre thanks to their disguise and these Jebusites who continued to remain amongst the hebrews. These allusions open for us a curious insight into the interior of the christian communities.

There is in the church of the believers who hold the faith in God and accept all his precepts, who are full of respect in connection with the servants of God and desire to help them, entirely devoted to the honour and to/

bien de l'Église, mais pour leurs actes et leur conduite propre, plongés dans les obscénités et dans les vices, ne dépouillant nullement le vieil homme et ses méfaits, plongés dans leurs anciens vices et leurs obscénités, comme les Gabaonites couverts de leurs haillons et avec leurs vieilles chaussures, sauf leur foi en Dieu et leur dévouement à l'Église et à ses serviteurs, ils ne témoignent d'aucun changement ni renouveau dans leurs mœurs (21). De même que, dans l'Évangile, on laisse l'ivraie croître avec le bon grain, de même ici, à Jérusalem, c'est-à-dire dans l'Église, il y a des Jébuséens, ceux qui mènent une vie sans gloire et dégénérée, qui, pour la foi, les actes et toute la conduite, sont pervers. Il n'est pas possible que l'Église soit complètement purifiée tant qu'elle est sur la terre, au point qu'il n'y ait en elle aucun impie, ni pécheur, mais que tous soient saints et sans aucune tache de péché. On peut appliquer ce qui est dit de l'ivraie à ceux qui ont des péchés douteux ou cachés, car nous ne disons pas que les coupables manifestes et évidents ne doivent point être expulsés de l'Église... Chassons ceux que nous pouvons, dont les péchés sont manifestes, mais si le péché n'est pas évident, nous ne pouvons expulser personne, de peur, en arrachant l'ivraie, d'arracher en même temps le bon grain (22).

S'il fallait s'en rapporter à la traduction du *Periarchon* par Rufin, Origène aurait admis, à ce sujet, une sorte de réviviscence des péchés antérieurs, provoquée par les rechutes postérieures au baptême. Exposant comment celles-ci sont sévèrement punies par Dieu, il montre, dans le retard apporté par la grâce à certaines conversions, un effet particulier de la miséricorde divine, ayant pour but d'éviter à des néophytes trop pressés et encore mal affermis, de retomber dans les fautes pardonnées. « Par suite de leur rapide conversion et guérison, c'est-à-dire d'une prompte rémission de leurs péchés, ils seraient facilement retombés dans le même mal qu'ils voyaient guéri si aisément. Quand cela arrive, il n'est pas douteux que le châtement est doublé et que l'on additionne tous ces maux; ainsi non seulement la dette des péchés qui avaient paru remis est réclamée, mais le séjour même de la vertu est souillé; il est foulé par des âmes frauduleuses et contaminées dont l'intérieur est rempli d'une malice cachée (23). Quel remède trouver

(21) *In Iesu Nave*, h. 10, 1; PG, 12, 880 AC; éd. Bachrens, 358-359.

(22) *Ibid.*, h. 21, 1; 928-29 et 423-29.

(23) *Periarchon*, III, 1; PG, 11, 284-85; éd. Koetschau, 226 : « ... facile iterum in eundem peccatorum reciderent morbum, quem senserant sine aliqua difficultate curatum. Quod utique si fiat, nulli dubium est duplicari poenam et mali augmenta cumulari, dum non solum peccata quae remitti visa fuerant, repetuntur, verum etiam virtutis aula polluitur... » Voir une pensée analogue dans saint Augustin, *Serm.* 5, 2, PL, 38, 53; à propos de la parabole des dix mille talents.

pour ceux qui ayant ainsi abandonné les aliments impurs et sordides, du mal pour goûter la suavité de la vertu et se remplir la bouche de sa douceur, reviennent à cette nourriture empoisonnée et mortelle de l'iniquité ? » Le texte grec, s'il exprime un sens analogue, n'a point cependant le passage précis sur la réviviscence : il se contente d'exprimer l'idée que ces convertis tardifs seront ainsi plus facilement mis en garde contre les rechutes et ne risqueront pas, en retournant aux mêmes maux, d'outrager la dignité des biens spirituels auxquels ils ont été appelés et d'avoir une situation pire qu'auparavant (24). On peut toutefois se demander où est la vraie pensée d'Origène, car un passage de son commentaire sur Josué semble bien exposer une idée analogue à propos du texte : « Aujourd'hui, j'ai ôté l'opprobre des fils d'Israël ». Cet opprobre, c'est celui des péchés passés, lavés par le baptême; établissant en nous la bonne conscience, à condition de ne plus pécher. Mais si tu pêches de nouveau, de nouveau les anciens opprobres seront en toi renouvelés, avec l'aggravation que comporte, par rapport au simple mépris de la loi de Moïse, le fait de fouler aux pieds le Fils de Dieu et de profaner le sang du Testament. La fornication, dans le Nouveau Testament, se double toujours d'un sacrilège, puisqu'elle viole le temple de Dieu (25). On peut toutefois se demander si Origène ne veut pas simplement signifier ici que la honte des anciens péchés est renouvelée et aggravée par les péchés nouveaux, sans qu'il soit directement question de réviviscence, comme dans le texte de Rufin.

Quoi qu'il en soit, Origène profite de cette occasion pour rappeler la nécessité de la lutte : « Vois quel progrès tu as fait : de petit homme tu es devenu le temple de Dieu..., tu étais chair et sang, tu es arrivé à être membre du Christ. Mais si ce progrès est considérable, la défection serait terrible et la chute irrémédiable ». Ce temple de Dieu, on ne peut l'utiliser pour des usages profanes. Aux appels de la passion, il faut répondre : je ne m'appartiens plus, j'ai été acheté au prix du sang du Christ, je suis un de ses membres; pécher par impureté,

(24) *Ibid.*, 284, A fin; K, 226-227.

(25) *In Iesu Nave*, 5, 9, h. 5, 6; PG 12, 850-851; éd. Bachrens, 319.

the well-being of the church, but for their acts and their own conduct, plunged into obscenity and vice, do not deprive at all the old man and his faults, plunged into their former vices and their obscenities as the Gabaonites covered by their rags and with their old shoes, except for their faith in God and their devotion to the Church and to its servitors, they gave no evidence of any change or renewal in their customs. It is the same in the Gospel, the tares are mixed with the good seed, even the same here, at Jerusalem, that is to say in the church, there are the Jebusites, those who lean towards a life without glory and degenerated, who, for the faith, the acts and all conduct against the faith. It is not possible that the church be completely purified on earth to the point where there is no sin, no impiety, but that all be holy and without taint of sin. One can apply that this is spoken of, of the tares to those who are the doubtful or hidden sinners for we do not declaim the openly and evident sinners can be expelled from the church. Let us look for those whom we can, whose sins are overt but if the sin is not evident, we can expell no one, lest in removing the tares, we remove at the same time the good seed.

Although he fails to refer to the translation of the Periarchoon by Rufin, Origene will have to admit on this subject, a sort of revival of the earlier sins, provoked by the lapses after the baptism. Pointing out how these are severely punished by God, he shows in the later time our thanks to certain conversions a particular effect of the divine mercy, having the end of avoiding for neophytes in too much of a hurry and still badly asserted of falling back again into the faults for which they have already been forgiven. Following their rapid conversion and healing, that is to say their prompt remission of their sins, they will easily return to the same evil from which they were so easily cured. When this occurs, it is without doubt that the punishment is doubled and that one adds all these ills; thus not only the debt of sins which have appeared to have been forgiven is reclaimed, but the time even of virtue is sullied; fraudulent and contaminated souls are fouled where they are full of a hidden malice. What remedy can be found for those having thus abandoned the evil and sordid fruits of wickedness to taste the joys of virtue and to fill the mouth with its love and then return to the poisoned and mortal food of iniquity? The greek text, if it expresses an analogous meaning, does not however have a precise passage on the return to life; it is content to express the idea that others converted late will thus more easily be on guard against lapses and will not risk in returning to the same sins outraging the dignity of spiritual well-being to which they have been called and to revert to a situation worse than before. One can always wonder where is the true thought of Origene, for a passage of his commentary on Joshua seems well to expose an analogous idea relevant to the text: Today I have been the opprobrium of the sons of Israel. This opprobrium is that of sins passed, washed away by baptism, establishing in us the good conscience provided that there is no more sin. But if you sin again, again the old opprobrium will be renewed within you with the aggravation which brings with it by connection with the simple abuse of the law of Moses, the fact of falling or tripping the feet of the Son of God and of making profane the blood of the Testament. Fornication in the New Testament, is coupled always as a sacrilege, since it violates the temple of God. One can at the same time wonder if Origene did not simply wish to signify here that the shame of the early sins is renewed and aggravated by the new sins without which it would be directly a question of revival as in the text of Rufin.

Whatever the case may be, Origene takes advantage of this occasion to recall the necessity of the fight: See what progress you have made: from a small man you have become the temple of God..., you are flesh and blood, you have become a member of Christ. But if this progress is considerable, defection will be terrible and failure irremediable.

This temple of God, one cannot use it for profane purposes. For calls of passion, it is necessary to reply: I no longer belong, I have been bought by the price of the blood of Christ, I am one of his members; to sin by impurity/

serait profaner à la fois ce temple de Dieu qu'est mon corps et cet autre temple plus vaste, ce corps plus étendu dont je fais partie et qui est l'Église (26).

## 2. — Nature et causes du péché

Sur la nature même du péché, l'on ne trouve guère à glaner que quelques remarques isolées. C'est ainsi qu'à propos du verset de saint Jean (1, 3) : « Sans lui rien n'a été fait », Origène explique comment le péché ne rentre point dans l'ensemble des choses créées par le Verbe; c'est qu'en effet il n'est pas une réalité positive, c'est une négation d'être (1), puisque l'être se confond avec le bien. Clément d'Alexandrie et lui s'attachent plus particulièrement à mettre en relief le caractère volontaire et libre de l'acte peccamineux. C'est là ce qui justifie les châtiments infligés par Dieu pour la violation de ses préceptes (2). Cela fournit même à Clément l'occasion d'énoncer, à la suite de Chrysippe et d'Aristote, les distinctions à faire entre nos actes, d'après leur degré plus ou moins accusé de volontariété et d'établir la nuance propre à chacune des expressions désignant le mal accompli, selon qu'il est volontaire ou non. Définissant les rapports entre l'inclination et la passion, qui est un excès emportant l'inclination au delà des limites raisonnables, ou une révolte contre la raison, il note que : manque, excès, insubordination dépendent de nous, comme l'obéissance et, dès lors, en tant que volontaires, font l'objet d'un jugement, tandis que l'acte involontaire y échappe, qu'il soit dû à l'ignorance ou à la nécessité. Seul ce qui vient du libre choix est passible de jugement, qu'il s'agisse d'actes extérieurs ou de pensées et de désirs, visibles seulement à l'œil divin. Ainsi s'opposent le *manquement*, la *malchance* et l'*injustice* : le premier provient de l'ignorance ou de l'impuissance : on tombe dans un fossé, parce que l'on ne l'a point vu ou que l'on n'a point eu la force de le franchir. Il dépend cependant de nous d'y obvier, par le souci de nous instruire

(26) Certains manuscrits ont ajouté *presque* avant *irréremédiable*. Baehrens ne signale même pas cette variante.

(1) *In Ioannem*, t. 2, 7-9; PG, 14, 133-134; éd. Preuschen, 13-15, p. 68-72.

(2) *Stromata*, 4, 24; PG, 8, 1361-64; éd. Staehlin, 2, 316.

et la soumission aux préceptes; si nous nous y refusons, pour nous abandonner à l'empire de la passion, nous commettons le péché ou plutôt l'injustice envers notre propre âme. La malchance est contraire à la raison et, comme le manquement, elle n'est point volontaire : en cherchant à frapper un adversaire, je tue un ami. Ainsi, tandis que, par le premier, on se lèse soi-même involontairement, par la seconde on lèse involontairement le prochain. Seule l'injustice est pleinement volontaire et s'identifie avec la malice. L'Écriture fait la distinction de ces diverses sortes de péchés, qui nous sont tous remis par l'action du Christ. Elle oppose notamment, avec saint Jean, le péché *ad mortem* à celui qui ne l'est pas (1, 10, 1, 5). On peut, avec Barnabé, les découvrir allégoriquement figurés dans l'énumération des animaux impurs ou, avec divers auteurs, dans la triple catégorie de pécheurs signalée au début du psaume premier. Ainsi le *Kérygma Petri* (3).

On sait combien Origène a insisté sur le caractère de liberté qui est essentiel à l'acte humain. Il consacre à ce sujet un chapitre considérable du *Periarchon*, y passant en revue les divers textes scripturaires qui, à première vue, lui semblent opposés et paraissent affirmer une action de Dieu nécessitante sur la volonté (4). Ailleurs, il revient, à plusieurs reprises, sur le problème de la prescience divine, pour montrer qu'elle n'est point la cause du péché et laisse intact notre libre arbitre (5). Lui aussi argumente en partant des reproches et des châtiments auxquels on a recours à l'égard des délinquants, pour affirmer qu'il y a des choses qui dépendent de nous et dont nous sommes pleinement responsables. Ces réalités, Dieu les a prévues de toute éternité, ce n'est point sa prévision qui les a rendues nécessaires, bien qu'elles entrent comme le reste dans le plan providentiel. Mais Dieu nous veut dans l'incertitude à ce sujet, afin de ne gêner en rien notre liberté et de lui laisser toute sa vigueur dans sa lutte contre le mal.

L'Écriture fournit à Origène d'autres nombreuses occasions

(3) *Stromata*, 2, 13-15; PG, 8, 997-1012; éd. Staehlin, 2, 145-51 : l'édition de ce dernier représente le seul texte correct.

(4) *Periarchon*, 3, 1, PG, 11, 433-440; éd. Koetschau, 195-244.

(5) *De oratione*, 6, PG, 11, 433-440; éd. Koetschau, 311-315; *In Ezech.*, 2, 5, PG, 13, 771 B; *In Genesim*, t. 3, PG, 12, 49-70; *Philocalie*, n. 23.

would be to profane simultaneously this temple of God which is my body and this other greater temple, the more extensive body of which I am a part and which is the church.

#### Nature and Causes of Sin.

On the nature of sin itself, one can only just find a few isolated remarks. It is thus that with reference to the verse from St. Jean (1,3) "Without him nothing is done. Origene explains how the sin does not become a part of those things created by the verb; it is that it is not a positive reality, it is a negation of being, since the being is tied up with the good. Clement of Alexandria and he most particularly sets himself out to highlight the free and voluntarily character of the act of sinning. It is there that are justified the punishments inflicted by God for the violation of his precepts. This provides for Clement the occasion to pronounce following the Chrysippe of Aristotle, the distinctions to make between our acts following their degree are more or less stamped with willingness and to establish the proper meaning to each of the expressions denoting the sin accomplished, according to whether it is voluntary or not. Defining the connections between inclination and passion which is an excess taken by inclination beyond the limits of reason, or a revolt against reason, he notes that: failure, excess, insubordination depend upon us, as obedience and, as such, is voluntary, and are the object of a judgement which the involuntary act escapes, in that it is due to ignorance or to the necessity. Only that which comes from freedom of choice is subject to judgement, that it concerns external acts or thoughts and desires, visible only to the divine eye. Thus failure, mischance and injustice are opposed: the first providing ignorance or impotence: one falls in a ditch, because one has not seen it or has not had the strength to avoid it. It depends however on us to avoid it by taking care to inform ourselves and to submit to the precepts; if we do not do this, to abandon ourselves to the empire of passion, we commit the sin or rather the injustice towards our own soul. The misfortune is contrary to the reason and like the failure it is not at all voluntary in not seeking to strike an adversary, I kill a friend. Thus, whilst by the first, one fails oneself involuntarily, by the second one involuntarily fails the next. In the injustice is completely voluntary and identified with malice. The Scripture makes the distinction of these different sorts of sin which for us are all remitted by the action of Christ. It opposes notably, with St. Jean, the sin ad mortem to that which is not so. One can with Barnabus, allegorically discover these figured in the list of impure animals where, with various authors, in the triple category of sinners listed at the beginning of the first psalm. Thus the Kerygma Petri.

We know how much Origene has insisted upon the character of liberty which is essential to human action. He devotes to this subject a considerable chapter of Periarchon, reviewing the various scriptural texts, which at first sight, seem to him opposed and appear to assert an action of God essentially voluntary. Elsewhere, he returns several times to the problem of the divine prescience to show that it is not the cause of sin and leaves intact our free choice. To him also is the argument in leaving reproach and chastisement to which one has recourse in regard to delinquents to affirm that there are those things which depend on us and for which we are fully responsible. These realities, God has shown from all eternity and it is not his predestination which has rendered them necessary, that they enter as everything else into the providential plan. But God wishes us in the uncertainty of this subject not to hinder our liberty and to give us all his strength in the battle against sin.

The Scripture provides Origene on several other occasions/

de mettre en relief divers aspects du péché, sur lesquels il insiste plus ou moins, au gré du moment. Action fétide (6), sottise, que nul homme dans son bon sens ne voudrait commettre, bien que seuls les êtres doués de raison puissent pécher (7), la faute met l'âme dans une sorte d'ivresse, où la nature humaine se méconnaît elle-même (8). Les péchés sont pour elle autant de liens qui l'embarrassent et la gênent (9), autant d'infirmités et de maladies qui la débilitent (10), la glacient, à l'image du serpent (11), la vieillissent (12) et la réduisent à l'état de mort. Vivre dans le péché, c'est ainsi maintenir l'âme en état de mort (13). C'est que le péché, injure faite à Dieu (14) prive l'âme de son amour (15), la plonge dans les ténèbres, en éloignant d'elle l'Esprit-Saint et élève entre elle et Dieu une sorte de mur épais ou de nuage impénétrable (16), rompt notre société avec la Trinité sainte et les bienheureux (17), détruit le temple de Dieu où résidait le Christ (18), provoquant ainsi les malédictions et les châtements du Seigneur (19).

(6) *In Gen.*, h. 11, 1; PG, 12, 221-2; éd. Baehrens, 102, l. 11-15; Peccatum res est foetida... Denique peccatores porcis comparantur qui in peccatis velut in stercore foetido volitantur. La comparaison est plus développée dans *In Ps.*, 37, h. 1, 4, PG, 12, 1377 AC.

(7) *Ibid.*, n. 4 fin, 1377 C; Recte autem hic peccatum insipientiam nominavit. Nemo enim sapiens id aliquando committit. — *In Jo.*, t. 1, 42, PG, 14, 57 B; éd. Preuschen, n. 37, p. 47.

(8) *In Levit.*, h. 7, 1; PG, 12, 476 CD; éd. Baehrens, 372. Il en fait l'application aux diverses passions : colère, cupidité, avarice, luxure, envie : « Enumerari non possunt quanta sunt quae infelicem animam vitio ebrietatis afficiunt ».

(9) *In Ps.*, 2, 3; PG, 12, 1105 AB; 115, S, *ibid.*, 1577 D; *In Matt.*, t. 13, 31 PG, 13, 1180 A.

(10) *In ep. ad Rom.*, l. 2, C, PG, 14, 884 C; — *In Exodum*, h. 7, 2, PG, 12, 343 AB; éd. Baehrens, 297. Cf. *In Mt.*, t. 10, 24, PG, 13, 900-901 où il explique en détail comment les péchés sont des maladies.

(11) *In Ps.*, 27 fg, PG, 17, 116-7.

(12) *In Ez.*, h. 13, 2; PG, 13, 762 C; éd. Baehrens, 447. — *In Lev.*, h. 12, 3, PG, 12, 538 C-539 A; éd. Baehrens, 459-60.

(13) *In Iesu Nave*, h. 15, 1; PG, 12, 897 C; éd. Baehrens, 352. — *In ep. ad Rom.*, h. 7, 12, PG, 14, 1134, AB. — Sur le mauvais pain qui entretient cette mort qu'est la vie du péché, *In Mt.*, t. 12, 33, PG, 13, 1060 A; *In Jo.*, t. 20, 31-33, PG, 14, 665-677; éd. Preuschen, n. 39-44, p. 380-385; *ibid.*, t. 19, n. 3, 549; P., n. 13-14, 312-314. — *In Levit.*, h. 12, 3, PG, 12, 538 CD; éd. Baehrens, 459.

(14) *In Ez.*, h. 12, 1; PG, 13, 752-3; éd. Baehrens, 432-34.

(15) Voir les textes de la note 13.

(16) *In Threnos*, 3, 43, PG, 13, 648 A; fg. 84, éd. Klostermann, 267.

(17) *In Levit.*, h. 4, PG, 12, 437; éd. Baehrens, 319-20.

(18) *In Mt.*, comm. n. 29-30, PG, 13, 1639-40. — *In Exod.*, h. 8, 4, PG, 12, 356, éd. Baehrens, 226-7.

(19) Outre le texte de la n. 14, voir encore : *In Ez.*, h. 10, 4, PG, 13, 744; éd. Baehrens, 421-22; *ibid.*, fg. *In Ez.*, 7, 10, c. 789-92; *In Ez.* (sur l'endur-

Le péché, c'est la vente au démon de cet édifice divin, en échange de cette monnaie infâme que sont les vices et les satisfactions coupables (20). Par lui, on donne entrée au démon dont on devient l'esclave et la chose, à qui l'on rend un culte idolâtrique, le pécheur est marqué à son image, il entre dans sa famille, il devient son fils (21). Voilà à quoi aboutit cet acte de véritable fornication spirituelle (22), surtout quand il s'agit non d'une faute occasionnelle, mais du péché d'habitude, où le pécheur se vautre comme le porc dans la boue, de cet épaissement dont parle l'Écriture, de cet endurcissement qui finit par dissimuler complètement au coupable l'horreur de son état (23). C'est alors qu'il mérite véritablement le nom de pécheur : car de même que le saint peut avoir des défaillances dans le bien, de même le pécheur peut faire des actes bons; il n'en mérite pas moins le nom de pécheur, par suite de la prédominance des habitudes mauvaises et du joug sous lequel il s'est laissé captiver (24). C'est la méchanceté (*poneria*, *nequitia*) distincte du simple péché, qui rend l'homme plus coupable et

ciissement de Pharaon, 12, 263-232; *In Ez.*, h. 8, 5-6; PG, 12, 357-361; éd. Baehrens, 228-234. — *In Levit.*, h. 14, 4, PG, 12, 557-58; éd. B. 485-487. — *In Nu.*, h. 8, 632-24 et B. 50-53; h. 9, 7-9, 632-635 et B. 63-67. — *In Iud.*, h. 2, 4-5 et 3 en entier, *ibid.*, 960-965 et B. 477-487. — *In Ps.*, 2, 9, fg., *ibid.*, 1103-1103; 22, 4, PG, 17, 113-114. Dans ces textes, tour à tour est développée l'idée du châtement miséricordieux en vue de la conversion et du châtement, punition définitive, lorsqu'il y a endurcissement. Cf. dans l'Apologie de Pamphile le ch. 8, de *ponis peccatorum*, PG, 17, 601-604.

(20) *In Levit.*, h. 15, 3; PG, 12, 561-62, éd. Baehrens, 490-91. — *In Ez.*, h. 6, 9, *ibid.*, 338 et B. 260-201.

(21) Filiation : outre les textes de la note 13, *In Ez.*, h. 9, 1; PG, 13, 733 A, éd. Baehrens 407, l. 3-5 : « Vitia faciunt me filium diaboli ». — *In Exodum*, 20, 5-6, fg.; PG, 12, 289-94, où il commente le « vos ex patre diabolo estis »; *ibid.*, h. 8, 6, c. 358-360, éd. Baehrens, 230-234, même pensée. — *In Nu.*, h. 12, 4; *ibid.*, c. 664-666, et B. 103-107. — Culte : *In Iud.*, h. 2, 3; PG, 12, 958; éd. B. 475. — Sceau : *In Ezech.*, h. 13, 2; PG, 13, 761 B; éd. B. 445 : « Cave, homo, ne saeculum istud egrediens, signaculo diaboli sis impressus, habet quippe signaculum », etc. — Image : *In Gen.*, h. 1, 13, PG, 12, 157 BD; éd. Baehrens, 17-18 : « Videns eum deposita sua imagine, maligni imaginem induxisse... intuens imaginem diaboli per peccatum similis eius effectus est », etc. — *In Hierem.*, h. 2, 1; PG, 13, 277 C, éd. Klostermann, 17, l. 13-15. — *In Psalm.*, 38, h. 1, 2, PG, 12, 1403-1404 : « Si inventus fueris habere ibi formas diaboli et imaginem satanae... Sin autem vis ut per species tibi huiusmodi imagines designem, audi. Ira imago tyrannica est, avaritia, dolus, superbia, tumor, gloriae saeculares invidiae, ebrietates, comessiones et his similia » (1404 AB).

(22) *In Nu.*, h. 20, 2, PG, 12, 728-730; éd. Baehrens, 187-191.

(23) *In ep. ad Rom.*, 2, 4; PG, 14, 875 AB.

(24) *Ibid.*, 5, 4, 1030 B-31 D. — *In Threnos*, 1, 14; PG, 13, 625 AC, fg. 31 dans l'éd. Klostermann, p. 250. — *In Ps.*, 2, 3; PG, 12, 1105 AB.

to high-light various aspects of sin, upon which he insists more or less according to the occasion, A foolish action which no man in his right sense would wish to commit, are the only ones that those devoted to reason that one can sin, the fault places the soul in a sort of intoxication where the human nature does not understand itself. The sins for human nature are the bonds which embarrass and hinder it, and the infirmities and sicknesses which debilitate it place it like a snake, age it and reduce it to the state of death. To live in sin, is thus to keep the soul in the state of death. Sin is an injury to God, deprives the soul of his love, plunders it into darkness and takes from it the Holy Ghost and erects between it and God a sort of thick wall or impenetrable cloud, breaks our association with the holy Trinity and goodness, destroys the temple of God where lives the Christ, provoking thus the maledictions and chastisements of the Lord.

Sin is selling this divine edifice to the devil, in exchange for this infamous money which are the vices and culpable satisfactions. Thus one gives entrance to the devil to whom one becomes a slave and a thing, to whom one pays idolatrous culture, the sinner is marked in his image, he enters into his family, he becomes his son. This is the result of this act of veritable spiritual fornication, above all when it concerns not an occasional fault but a sin of habit, where the sinner wallows like a pig in muck, this thickening spoken of in the Scriptures, of this hardening which ends by hiding completely from the sinner his terrible state. It is then that he truly earns the name of sinner: for even as the holy can have faults, so can the sinner do good acts; but he does no less earn the title of sinner by following a predominance of bad habits and of the yoke in which he has allowed himself to be captive. It is the wickedness (poneria, nequitia) distinct from the simple sin, which makes man more culpable and/

plus difficile à guérir (25). Elle assure en nous le règne du péché et assimile la vie de l'âme à celle d'une femme perdue (26). Parfois même, s'inspirant d'une série de textes de saint Paul, Origène distingue trois sortes de coupables : « Ce n'est pas sans raison, à mon avis, écrit-il, que Paul emploie différents termes, parlant tantôt d'infirmes, tantôt d'impies et tantôt de pécheurs, pour qui le Christ est mort... Ou bien, en effet, ignorant Dieu, quelqu'un pèche dans les ténèbres et c'est un impie; en voulant observer le précepte, il est vaincu par la fragilité de la chair, séduit par les appâts de la vie présente et c'est un infirme; ou, le sachant et le voulant bien, il méprise le précepte, déteste la discipline de Dieu et rejette derrière lui ses paroles et c'est un pécheur (27) ».

En conséquence, Dieu abandonne le pécheur, il l'ignore, de cette ignorance terrible qui est la réprobation au jour du jugement (28). Vainement on chercherait à dissimuler ses fautes: elles sont inscrites, au stylet de fer, sur le cœur, dans la conscience, qui sera dévoilée aux yeux de tous et où on pourra lire leur liste, justifiant la sentence de damnation. Les pensées bonnes ou mauvaises s'inscrivent d'elles-mêmes dans l'âme comme sur une tablette de cire : ce sont ces traces ainsi laissées qui seront révélées par Dieu et lui apporteront le témoignage de notre propre conscience (29). Cependant, comme on le verra plus loin, Dieu n'abandonne point le pécheur en cette vie; il s'efforce, par les châtements et les épreuves, d'éveiller en lui le repentir et de l'amener à la pénitence (30).

C'est surtout sous l'empire de l'ignorance et des passions que

(25) *In Ps.*, 36, h. 2, 4; PG, 12, 1332 CD. — Ailleurs, il distingue entre *iniquitas et peccatum*. *In ep. ad Rom.*, 4, 1, PG, 14, 966 A; — *delictum et peccatum*; *In Lev.*, h. 5, 4; PG, 12, 453 BC éd. Baehrens, 341.

(26) *In Ep. ad Rom.*, 6, 1, PG, 14, 1055-59; — *In Gen.*, h. 1, 15; PG, 12, 153-9; éd. Baehrens, 19.

(27) *In ep. ad Rom.*, 4, 11; PG, 999 BC; voir un développement analogue sur les trois catégories de pécheurs distinguées par saint Paul chez les Corinthiens (malades, faibles, endormis), *In Mat.*, t. 10, n. 24; PG, 13, 900-901.

(28) *In Hierem.*, h. 1, 8; PG 13, 264-CD; éd. Klostermann, 7; — *In Exod.*, h. 8, 5, PG, 12, 358-BC; éd. Baehrens 229-30; *De Grat.*, 29; PG, 11, 541-44; éd. Koetschau, 389-93.

(29) *In Hierem.*, h. 16, 10; PG, 13, 452, éd. K., 141-142; *In ep. ad Rom.*, 2, 10; PG, 14, 394 B; — *In Mt.*, t. 15, 12; PG, 13, 1288 A.

(30) Voir aussi la note 19 ci-dessus.

l'homme se laisse aller au mal (31). Mais il y a aussi l'action incessante de l'ennemi extérieur, du démon, intervenant par la tentation (32) pour éveiller des complicités intimes et se rendre ainsi maître de l'âme. Origène s'élève tour à tour contre ceux qui méconnaissent l'une ou l'autre de ces causes : « La plupart, même les sages, pensent que toute espèce de péché, — ceux de la langue y sont inclus, — n'ont d'autre source que les jugements pervers, mais ceux qui croient à la divinité des Saintes Écritures admettent que les actes accomplis contrairement à la raison, ne le sont point en dehors de l'influence des démons ou des puissances adverses quelles qu'elles soient » (33). Ailleurs, au contraire, réagissant contre ceux qui attribuent tout au démon, il affirme que nos tendances naturelles se portent d'elles-mêmes au désordre; l'homme se serait déréglé tout seul, sous l'influence des passions, mais par là il ouvre la porte et le démon en profite pour agir et pousser au plus graves excès. C'est cet ensemble assez complexe qu'il analyse en détail au cours de plusieurs chapitres du *Periarchon* (34). Toutefois, il semble s'arrêter plus fréquemment sur l'intervention diabolique qui retient aussi l'attention de Tertullien et saint Cyprien (35). En d'innombrables passages — il serait facile d'aligner une centaine de références (36), — il signale ou décrit, parfois assez longuement, l'action de cet ennemi infatigable, ses ruses, ses violences pour se rendre maître de l'âme et la dominer despotiquement, en attendant de se porter contre elle accusateur inexorable devant Dieu. Il y aurait là matière à une étude intéressante qui ne doit pas nous retenir. Fidèle toutefois à la défense de la liberté, Origène note que le démon ne peut rien sur nous si nous ne répondons pas à ses avances (37).

(31) Ignorance : Clément Al., *Paedag.*, 1, 6; PG, 8, 285 B, éd. Staehlin, 107, l. 28-30. Passion : Origène. *In Hierem.*, fg. 25, éd. Klostermann, 210, cf. PG, 13, 592 D. Voir encore : *In Ps.*, 57, 3, fg. PG, 12, 474 BD; *In Mt.*, t. 11, 15, PG, 13, 951-955.

(32) *De Grat.*, 29; PG, 11, 529-541; éd. Koetschau, 381-93.

(33) *In Jo.*, 20, 32; PG, 14, 685-9, éd. Preuschen, n. 40, 362-3.

(34) *Periarchon*, 3, 2-4; PG 11, 303-325; éd. Klostermann, 244-270.

(35) Tertullien, *De Paen.*, 5; saint Cyprien, *De dom. oral.*, 25.

(36) En voici quelques-unes, à titre d'indication, PG, XII, 160 A, 239-94, 324-25, 345, 357-58, 570-72, 664-66, 678-79, 729, 732, 770, 789-90, 831, 866-7, 887-90, 894, 902-909, 940, 961, 995, 1194, 1203, 1330, 1338, etc.

(37) *In Iud.*, h. 3, 4; PG, 12, 965 A; éd. Baehrens, 484.

more difficult to save. It assures in us the supremacy of sin and is assimilated into the life of the soul of that of a prostitute. Sometimes even inspired by the writings of St. Paul Origene distinguishes three sorts of sinners: It is not without reason as I see it, he writes, that St. Paul uses different terms, speaking as much of the sick as of the impious and of the sinners for whom Christ died. So in effect not knowing God one can sin in the darkness and this is an impiety in wishing to observe the precept he has conquered by the fragility of the flesh, seduced by the attractions of life on earth and he is a sick man; or knowing it and wishing to follow it he misunderstands the precept, dislikes the discipline imposed by God and rejects behind him his words and this is a sinner.

In consequence, God abandons the sinner, he does not know him, and of this terrible ignorance which is the reprobation at the day of judgement. In vain one would seek to hide his faults; they are written in words of iron on the heart, in the conscience which will be unveiled to the eyes of all and where one could read their list, justifying the sentence of damnation. The good or bad thoughts are inscribed themselves on the soul as on a tablet of wax: these are the traces left thus which will be revealed by God and to him will bear witness of our own conscience. However, as we shall see later God never abandons a sinner in this life; he is urged, by chastisements and reproof to confess and repent and to acquire penitence.

It is above all under the rule of ignorance and of the passions which man allows himself to become evil. But there is also the unceasing action of the outside enemy of the devil intervening by his temptation to arouse the intimate complicities and to make himself thus the master of your soul. Origene tries from time to time to explain to those who misunderstand either of these causes: The greater part, even the wise people, think that all types of sin, - that of language included - have only the source of the perverse judgements, but those who believe in the divinity of the holy Scriptures admit that the acts perpetrated contrary to reason are not outside the influence of the devil or of the adverse power which it is. Elsewhere, on the other hand, reacted against those who attribute everything to the devil he asserts that natural tendencies lead us to disorder; man would be without discipline under the influence of his passions but thereby he opens the door and the devil takes advantage to act and to put him to the furthest extent. It is this assembly thus complex that he analyses in detail several chapters of Periarchon. All the time, he seems to be stopped most frequently by the intervention of the devil which retains also Tertullian's attention and also that of St. Cyprien. In innumerable passages one could easily find a hundred or more reference, - he shows or describes, sometimes quite lengthy, the action of this infatigable enemy, his tricks, his violence to make himself the master of the soul and to dominate it despotically, waiting to carry it against the inexorable government of God. This could be a matter of interesting study which does not concern us now. Faithful always to the defence of liberty, Origene takes note that the devil can do nothing to us if we do not respond to his approaches. 4 /

Aussi les luttes décrites au livre de Josué sont-elles l'image des combats par lesquels il faut nous défendre et maintenir notre âme propriété de Dieu (38).

Dans cette lutte, la liberté humaine n'est cependant pas abandonnée à ses propres forces : en réalité, l'âme est disputée par deux forces contraires, deux esprits attentifs et ardents à la secourir ou à l'attaquer. Dieu et ses anges, par les bonnes pensées et les saintes inspirations, soutiennent l'âme dans l'effort vers le bien et se font plus pressants au moment du danger (39). A elle de veiller pour favoriser leur action, ôter au mauvais l'occasion d'intervenir; à elle de surveiller la chair, ce principe de toutes nos passions et de tous nos maux, à elle de favoriser l'esprit, ce principe supérieur, dégagé du sensible, qui nous porte à Dieu. Chair et esprit se disputent notre volonté, l'entraînent en des sens opposés. Selon que l'âme adhère à l'un ou à l'autre, elle assure en elle le triomphe de Dieu ou du démon. Par le péché, c'est ce dernier parti que l'âme prend pour son malheur.

(A suivre).

Ferdinand CAVALLERA.

(38) C'est le sens de nombreuses applications allégoriques des homélies sur Josué.

(39) Sur le rôle des anges, voir, entre autres PG, XII, 293-4, 323-4, 360-1, 578, 733, 725-6, 762, 867-70, 922-3, 1203, 1372; XIII, 366-7, 541-2, 674-5, 716, 773, 1163, 1863, 1890, etc. En outre sur les deux esprits PG, XII, 84, 577; XIII, 1476-77, et nombre de passages indiqués dans la note 36.

## CHRONIQUE DE PHILOSOPHIE<sup>(1)</sup>

(Suite)

VI. — En étudiant les années d'apprentissage de Descartes (2), M. l'abbé Sirven, professeur de philosophie à Sainte-Marie d'Albi, entreprenait une tâche très délicate. Descartes passe pour le plus original des philosophes, celui dont la pensée doit le moins à ses devanciers : n'a-t-il pas affirmé lui-même qu'au moment de construire son système, sa première démarche fut d'écarter tout ce qu'il pouvait avoir d'idées toutes faites et de se dégager de toute influence extérieure ?

Le travail de M. Sirven était de ceux qui réclament un labeur tenace et une sagacité sans défaillance; car les difficultés se présentaient à chaque pas et se multipliaient les unes les autres par leur enchevêtrement. Il fallait d'abord découvrir quelle a été l'évolution de la pensée cartésienne pendant ces années de préparation où le philosophe a pris conscience de sa personnalité et où il a fixé les grandes lignes de son système : car ce système n'a pas surgi d'un seul coup dans l'esprit de son créateur; il a dû se formuler peu à peu; ses principes ont dû se dégager lentement et l'organisation de ses diverses parties ne se réaliser que par une marche progressive. Il fallait ensuite marquer les influences qui agissaient sur Descartes tandis qu'il élaborait sa doctrine; car, ces idées qui faisaient l'objet de la méditation féconde du philosophe, il ne les avait pas toutes tirées de son propre fonds : elles lui venaient, en grande partie et quoi qu'il en eût, de ceux qui avaient pensé avant lui et de ceux qui, de son temps, travaillaient à la recherche de la vérité. Il fallait enfin déterminer comment et sous quelle forme ces diverses influences avaient pu atteindre Descartes : contact direct avec les auteurs du passé ou bien contact indirect par l'intermédiaire de l'enseignement reçu au collège de La Flèche et des manuels classiques en usage alors; relations personnelles et suivies avec ses contemporains ou bien rapports lointains et intermittents ou bien encore simple connaissance de leurs publications.

M. Sirven a réussi à débrouiller cet écheveau complexe. Son livre, bien divisé, nous fait suivre Descartes dans les diverses étapes. — les divers « moments », — de ses « années d'apprentissage », et dégage nettement ce qu'il a reçu du dehors à chacun de ces « moments » et comment il a assimilé et transformé ce qui lui était ainsi donné.

M. Sirven prend Descartes au moment où sa formation intellectuelle commence. Il reconstitue pour nous ce qu'était le collège de

(1) Voir *Bulletin*, 1928, pp. 167-179.

(2) J. SIRVEN, docteur ès lettres. *Les années d'apprentissage de Descartes*, 1 vol. in-8, 493 pp., Paris, Vrin, 1928.

Also the contests described in the book of Joshua indicate the combats by which it is necessary to defend ourselves and to keep ourselves and our souls faithful to God.

In this battle, human liberty is not however abandoned but to its own strength: in reality, the soul is divided by two contrary forces, two attentive and ardent spirits to keep it safe or to attack it. God and his angels by the good thoughts and holy inspirations support the soul in the effort towards good and are more concerned with the time of danger. To that of watching over to encourage their action, to help their evil work; to that of overlooking the flesh, this principle of all our passions and of all our sins, to that of favouring the spirit, this superior principle, divorced from the sentient, which carries us to God. Flesh and spirit battle in our will, the general direction is opposed. So that the soul adheres to the one or to the other, it assures in it the triumph of God or of the devil. By the sin, it is the second party that the soul takes for his badness.

Ferdinand Cavellera.

The Doctrine of Penitence  
in the 3rd Century

---

1. The Doctrine on sin.
3. The various species of Sin

in the preceding pages the occasion is offered more than once of showing several attempts of classification or rather of explanation bearing on these various names by which sin is designated. Taking inspiration from scriptural usage and from etymology and from the earlier instruction of the philosophers, Clement of Alexandria and Origene, either in passing, or ex professo, tried to establish without attaching any particular importance besides, a series of meaning between these numerous synonyms. We will not go over this at all. Before approaching the classifications connected not with the idea of sin but with the different acts qualified by this word, a preliminary establishment is necessary which is for the numerous which are the concrete enumerations of the most varied faults, those which do not offer either for understanding or for order, anything new in connection with the listing analogous to the Gospel or to St. Paul. By the classification properly speaking the faults are enumerated pele-mele, as they are presented to the thought of the author.

One or two particularities alone are to signify: such as the distinction between the sins against God and the sins against man, directly inspired from a well known text from the first book of Samuel, relative to the sons of the high priest, Heli; this will be referred to later on. Origene calls the first impietas, the second iniquitas. Elsewhere on several occasions he points out the faults most particularly applicable to the clergy: ambition, greed, pride, etc; or he also applies certain sins to those nations in war with Israel and speaks thus of the sin of the Egyptians, Moabites, Assyrians, etc. More important and more frequent are the allusions to the diversity of faults according to their nature, their origin, and their gravity.

(a) Concerning the Nature of Sins.

Incidentally, Origene points out that sin is a shortage or an excess, relative to the true measure. Ordinarily one is restricted to the distinction already used by the philosophers between the act and the tendency: the sin and the vice; one opposes to the concrete faults the evil thoughts from whence they come and to which we give today the name of capital sins. This name itself, with the number seven, is found already in Tertullian in connection with the bath seven times renewed imposed on Naaman the Syrian, but it is in a particular meaning: Tertullian finds there the symbol of the purification brought by Christ to the seven deadly sins of the gentiles: idolatry, blasphemy, murder, adultery, stupefaction, false witness and fraud. He is concerned not with the tendencies but the gravest faults habitually committed by the pagans. The idea however is put forward in passing in the De pudicitia where he recalls that the new law does not only condemn the guilty acts but also acts (latin). In Origene on the other hand, frequently are mentioned the vices of the regna peccati, the sickness of the soul, the source of various faults, which they are distinguished as a state of permanent carelessness from an isolated act. These genera peccati penetrates deeply into the soul and debilitate it in a serious manner: also, if they are not to be negligible, if small they may be at first; allowed to ferment, a small quantity may be sufficient to corrupt the entire mass. Furthermore it is not that he gives a profound description; he does not count them and it is necessary to wait for Evagrius the Pontique in order to have a methodical classification. Once only Origene applies to this subject the symbolism of the seven heads of the dragon of the Apocalypse and of its ten horns, but it is to return to his future commentary on this passage, which is not all for us pretentious. Practically, his enumerations of these sick tendencies are very varied and go from two to nine members. These are the idols which must be destroyed in/

teur. Une ou deux particularités seulement sont à signaler : telle la distinction entre les péchés contre Dieu et les péchés contre l'homme, directement inspirée d'un texte bien connu du 1<sup>er</sup> livre de Samuel (5) à propos des fils du grand-prêtre Héli; il y aura lieu d'y revenir plus loin. Origène appelle les premiers *impietas*, les seconds *iniquitas* (6). Ailleurs, à plusieurs reprises, il signale les fautes plus particulièrement imputables au clergé : ambition, avarice, orgueil, etc. (7); ou bien il rapproche certains péchés de ceux des nations en guerre avec Israël et parle ainsi de péché égyptien, moabite, assyrien, etc (8). Plus importantes et plus fréquentes sont les allusions à la diversité des fautes selon leur nature, leur origine, leur gravité.

a) *D'après la nature des péchés*

Incidemment, Origène signale que le péché est un manque ou un excès par rapport à la juste mesure (9). Ordinairement, on se borne à la distinction déjà utilisée par les philosophes entre l'acte et la tendance : le péché et le vice; on oppose aux fautes concrètes les inclinations mauvaises d'où elles viennent et auxquelles nous donnons aujourd'hui le nom de *péchés capitaux*. Ce nom lui-même, avec le chiffre sept, se trouve déjà dans Tertullien (10), à propos du bain sept fois renouvelé, imposé à Naaman le Syrien, mais c'est dans une acception particulière : Tertullien y découvre le symbole de la purification

(5) 1 Sam., 2, 25.

(6) In ep. ad Rom., 1, 16; P. G. 14, 863 B.

(7) In Lev. h. 2; In Iud. h. 3, 2; In Mat. comm. n. 49; In Rom. comm. 2, 11.

(8) In Ezech. h. 9, 5 : « Sunt autem quaedam Aegyptia peccata, quaedam Sodomitica, sunt alia Babylonica, alia Assyria, alia Moabitica, alia Ammonitica ». Il en fait l'application tout spécialement à Sodome, à cause du texte du prophète (16, 49) et conclut : « Ex quibus apparet et saturitatem panum et dona spiritualia ei qui ea non potest sustinere generare superbiam. Idecirco fugiamus a Sodoma et a peccatis eius ». Chacune des espèces de ces péchés est évidemment à déterminer d'après les textes scripturaires se rapportant à ces divers peuples : P. G. 13, 738; éd. Baehrens, 414-415.

(9) Selecta in Deut. 12, 32; P. G. 12, 812 A.

(10) Adv. Marcionem, 4, 9 : « Syro facilius emundato, significat per nationes emundationis in Christo, lumine earum, quae septem maculis capitalium delictorum inhorrent : idololatria, blasphemia, homicidio, adulterio, stupro, falso testimonio, fraude ». Cf. De anima, 40, où Tertullien énumère les mauvaises tendances : « Nihil anima sine carne in operatione libidinis, gulae, vinolentiae, saevitiae, idololatriae, ceterisque carnalibus non sensibus sed effectibus.

apportée par le Christ aux sept taches des péchés capitaux des gentils : idolâtrie, blasphème, homicide, adultère, stupre, faux témoignage, fraude. Il s'agit non de tendances mais des fautes les plus graves habituellement commises par les païens. L'idée cependant est énoncée, en passant, au *De pudicitia* (6, 7), où il rappelle que la loi nouvelle ne condamne pas seulement les actes délictueux mais aussi « origines delictorum, id est concupiscentias et voluntates ». Chez Origène, au contraire, revient assez souvent la mention des vices, des *regna peccati*, des maladies de l'âme, source des fautes diverses, dont elles se distinguent, comme un état de langueur permanent d'un acte isolé. Ces *genera peccati* pénètrent profondément l'âme et la débilitent d'une façon durable : aussi, ne sont-ils point à négliger, si petits soient-ils d'abord; comme pour le ferment, une légère quantité suffit à corrompre toute la masse (11). Ce n'est pas d'ailleurs qu'il en donne une description approfondie; il ne les compte pas non plus et il faudra attendre Evagrius le Pontique pour en avoir une classification méthodique. Une fois seulement, Origène applique à ce sujet le symbolisme des sept têtes du dragon de l'Apocalypse et de ses dix cornes, mais c'est pour renvoyer à son futur commentaire de ce passage, qui ne nous est point parvenu (12). Pratiquement, ses énumérations de ces mauvaises tendances sont très variées et vont de deux à neuf membres (13). Ce sont des idoles qu'il faut détruire dans

(11) In Hieremiam, h. 1, 7; P. G., 13, 261 BC; éd. Klostermann, 5 (traduction de saint Jérôme) : « Cum nominentur gentes et regna, omnis qui divina verba suscipit, nolo eum corporaliter intellegere regna et gentes sed considerans animas regnatas a peccato... videns quoque multas species delictorum, allegorizet regna et gentes per varia delicta, quae humanas animas possederunt ». — Voir la note suivante. — Sur les maladies de l'âme, cf. In Matth. com., t. 10, 24; P. G. 13, 890-900. — Les *genera peccati* : In Iesu Nave h. 14, 2, P. G. 12, 894 C; éd. Baehrens, 378. Le ferment, In Numeros h. 23, 7, P. G. 82, 752 C, éd. B. 219.

(12) A propos de Apoc. 12, 3-4, il écrit : « Omnia haec exponere singillatim de capitibus septem draconis, quae forsitan possunt referri ad aliquos principes rerum nequitiae, sive ad tanta ducentium ad mortem peccata, non est temporis huius : exponetur autem tempore suo in Revelatione Joannis. Sed et decem cornua dicere quoniam sunt regna serpentinae malitiae et habentis serpentis naturam, et semper pectore et ventre incedere per peccata, nec modo exponere tempus est ». In Matth. comm. n. 49, P. G. 13, 1673 CD.

(13) Voici quelques indications sommaires : *deux* termes : P. G. 12, 900 A : avaritia, libido; — *trois* : 12, 752 C : malitia, ira, nequitia; — *quatre* : 12, 543 BC : ira, invidia, superbia, impudicitia; — *cinq* : 12, 773 B : fornicatio, immunditia, passio, concupiscentia mala, avaritia; 12, 831 C : ira, superbia, zelus, avaritia, libido; — *six* : 12, 357 A : fornicatio, ava-

teur. Une ou deux particularités seulement sont à signaler : telle la distinction entre les péchés contre Dieu et les péchés contre l'homme, directement inspirée d'un texte bien connu du 1<sup>er</sup> livre de Samuel (5) à propos des fils du grand-prêtre Héli; il y aura lieu d'y revenir plus loin. Origène appelle les premiers *impietas*, les seconds *iniquitas* (6). Ailleurs, à plusieurs reprises, il signale les fautes plus particulièrement imputables au clergé : ambition, avarice, orgueil, etc. (7); ou bien il rapproche certains péchés de ceux des nations en guerre avec Israël et parle ainsi de péché égyptien, moabite, assyrien, etc (8). Plus importantes et plus fréquentes sont les allusions à la diversité des fautes selon leur nature, leur origine, leur gravité.

a) D'après la nature des péchés

Incidentement, Origène signale que le péché est un manque ou un excès par rapport à la juste mesure (9). Ordinairement, on se borne à la distinction déjà utilisée par les philosophes entre l'acte et la tendance : le péché et le vice; on oppose aux fautes concrètes les inclinations mauvaises d'où elles viennent et auxquelles nous donnons aujourd'hui le nom de *péchés capitaux*. Ce nom lui-même, avec le chiffre sept, se trouve déjà dans Tertullien (10), à propos du bain sept fois renouvelé, imposé à Naaman le Syrien, mais c'est dans une acception particulière : Tertullien y découvre le symbole de la purification

(5) 1 Sam., 2, 25.

(6) In ep. ad Rom., 1, 16; P. G. 14, 863 B.

(7) In Lev. h. 2; In Iud. h. 3, 2; In Hier. h. 11, 3; In Mat. comm. n. 49; In Rom. comm. 2, 11.

(8) In Ezech. h. 9, 5 : « Sunt autem quaedam Aegyptia peccata, quaedam Sodomitica, sunt alia Babylonica, alia Assyria, alia Moabitica, alia Ammonitica ». Il en fait l'application tout spécialement à Sodome, à cause du texte du prophète (16, 49) et conclut : « Ex quibus apparet et saturitatem panum et dona spiritualia ei qui ea non potest sustinere generare superblam. Idcirco fugiamus a Sodoma et a peccatis eius ». Chacune des espèces de ces péchés est évidemment à déterminer d'après les textes scripturaires se rapportant à ces divers peuples : P. G. 13, 738; éd. Baehrens, 414-415.

(9) Selecta in Deut. 12, 32; P. G. 12, 812 A.

(10) Adv. Marcionem. 4, 9 : « Syro facilius emundato, significat per nationes emundationis in Christo, lumine earum, quae septem maculis capitalium delictorum inhorrent : idololatria, blasphemia, homicidio, adulterio, stupro, falso testimonio, fraude ». Cf. De anima, 40, où Tertullien énumère les mauvaises tendances : « Nihil anima sine carne in operatione libidinis, gulae, vinolentiae, saevitiae, idololatriae, ceterisque carnalibus non sensibus sed effectibus.

apportée par le Christ aux sept taches des péchés capitaux des gentils : idolâtrie, blasphème, homicide, adultère, stupre, faux témoignage, fraude. Il s'agit non de tendances mais des fautes les plus graves habituellement commises par les païens. L'idée cependant est énoncée, en passant, au *De pudicitia* (6,7), où il rappelle que la loi nouvelle ne condamne pas seulement les actes délictueux mais aussi « *origines delictorum, id est concupiscentias et voluntates* ». Chez Origène, au contraire, revient assez souvent la mention des vices, des *regna peccati*, des maladies de l'âme, source des fautes diverses, dont elles se distinguent, comme un état de langueur permanent d'un acte isolé. Ces *genera peccati* pénètrent profondément l'âme et la débilitent d'une façon durable : aussi, ne sont-ils point à négliger, si petits soient-ils d'abord; comme pour le ferment, une légère quantité suffit à corrompre toute la masse (11). Ce n'est pas d'ailleurs qu'il en donne une description approfondie; il ne les compte pas non plus et il faudra attendre Evagrius le Pontique pour en avoir une classification méthodique. Une fois seulement, Origène applique à ce sujet le symbolisme des sept têtes du dragon de l'Apocalypse et de ses dix cornes, mais c'est pour renvoyer à son futur commentaire de ce passage, qui ne nous est point parvenu (12). Pratiquement, ses énumérations de ces mauvaises tendances sont très variées et vont de deux à neuf membres (13). Ce sont des idoles qu'il faut détruire dans

(11) In Hieremiam, h. 1, 7; P. G., 13, 261 BC; éd. Klostermann, 5 (traduction de saint Jérôme) : « Cum nominentur gentes et regna, omnis qui divina verba suscepit. nolo eum corporaliter intellegere regna et gentes sed considerans animas regnatas a peccato... videns quoque multas species delictorum, allegorizet regna et gentes per varia delicta, quae humanas animas possederunt ». — Voir la note suivante. — Sur les maladies de l'âme, cf. In Matth. com., t. 10, 24; P. G. 13, 899-900. — Les *genera peccati* : In Iesu Nave h. 14, 2, P. G. 12, 894 C; éd. Baehrens, 378. Le ferment, In Numeros h. 23, 7, P. G. 82, 752 C, éd. B. 219.

(12) A propos de Apoc. 12, 3-4, il écrit : « Omnia haec exponere singillatim de capitibus septem draconis, quae forsitan possunt referri ad aliquos principes rerum nequitiae, sive ad tanta ducentium ad mortem peccata, non est temporis huius : exponetur autem tempore suo in Revelatione Joannis. Sed et decem cornua dicere quoniam sunt regna serpentinae malitiae et habentis serpentis naturam, et semper pectore et ventre incedere per peccata, nec modo exponere tempus est ». In Matth. comm. n. 49, P. G. 13, 1673 CD.

(13) Voici quelques indications sommaires : deux termes : P. G. 12, 960 A : avaritia, libido; — trois : 12, 752 C : malitia, ira, nequitia; — quatre : 12, 543 BC : ira, invidia, superbia, impudicitia; — cinq : 12, 773 B : fornicatio, immunditia, passio, concupiscentia mala, avaritia; 12, 831 C : ira, superbia, zelus, avaritia, libido; — six : 12, 357 A : fornicatio, avaritia,

TERTULLIAN  
PUT  
FORWARD THE  
SEVEN DEADLY SINS  
(LISTED) IN PUD.

ORIGEN DISTINGUISHED  
HABIT FROM ISOLATED  
ACT.

(REST OF PAGE  
IS ORIGEN)

MIN 20  
STILL  
CLASSIFYING  
SINS IN CLEMENT  
AND ORIGEN

MIN 21

TAPÉ 3  
SIDE B

MIN 0

DISTINGUISH  
SIN FROM  
TENDENCY TO  
SIN. THIS  
DISTINCTION  
ALREADY FOUND  
IN TERTULLIAN

MIN 2

notre cœur (14), des excroissances auxquelles il faut appliquer la circoncision spirituelle, pour nous libérer de l'opprobre de l'Égypte (15). L'idée la plus curieuse que développe à ce sujet Origène et sur laquelle il revient plusieurs fois, est celle qui lui fait préposer un démon particulier à chacune de ces inclinations : ce sont les sept esprits que ramène avec lui l'esprit immonde quand il revient occuper la maison d'où il a été chassé. Ceux-ci, loin de se jalouser, s'encouragent mutuellement à faire pécher l'âme avec eux et se réjouissent entre eux de ces fornications multipliées. Quand elle triomphe d'eux, l'âme s'assure, au contraire, dans le ciel la gloire qui devait revenir à chacun de ces esprits pervers (16). Aussi est-ce, avant tout, sur ces tendances que doit porter l'effort purificateur : tant qu'elles n'ont point été combattues efficacement et à fond, il est inutile d'espérer mener une vie exempte de péché.

ritia, superbia, ira, invidia, vana gloria, « alique cum eis plurimi spiritus immundi »; 12, 411 B : « Aut enim gloriae humanae concupiscentia maculantur, aut cupiditate avaritiae polluuntur, aut invidiae ac livoris infelicitate sordescunt vel furentis odii et irae immanitate vexantur ». 12, 833 A : « Donec peccamus, donec regnant in nobis vitia passionum... opprobrium tamen Aegypti ablatum non est a nobis. Si ergo secundum hanc circuncisionem acceperis vitiorum et abscideris a te omne vitium irae, superbiae, invidiae, libidinis, avaritiae, iniquitatis ceterorumque similium, tunc a te Aegypti abstergentur opprobria », 12, 1403 C : « Non aequè imaginem terreni portat homicida et mendax aut adulter et conviciosus aut puerorum corruptor et fur... sed multa est inter ipsos differentia pro diversitate peccati »; — sept, 12, 867 D : fornicatio, ira, avaritia, invidia, livor, detractio, maleloquia; — 14, 840 A : « Non carni, non sanguini, non vanae gloriae, non cupiditati, non avaritiae, non iracundiae, non invidiae sed qui soli Christo, id est omnibus simul virtutibus serviat »; — neuf, 12, 956 D : avaritia aliena diripere, stuprum, furor, livor, invidia, temulentia, superbia, crudelitas, 12, 1350 D : « Digredere luxuriam, scorta, adulteria, digredere furta, falsa testimonia... avaritiam, et omnem pecuniae ceterarumque malarum rerum concupiscentiam... mendacium... tristitiam saeculi ». Voir l'homélie 8 in Leviticum, sur les diverses espèces de lèpre.

(14) In Iudic. h. 2, 3 : « Annon totius gentilitatis error hinc accepit exordium dum ea quae multum diligunt homines deos esse volunt et humanis quibusque vitiiis et cupiditatibus divinum nomen adscribunt... Sic ergo et nos cum aliquibus vitiiis ita dediti sumus ut ea ex toto corde et tota anima atque ex totis viribus diligamus, adorare idola et abissis post deos alienos dicimur ». P. G. 12, 960 A; éd. Baehrens, 477.

(15) Voir le texte de l'homélie 1, 7, in Iesu Nave, P. G. 12, 833 A; cité dans la note 13; In ep. ad Rom. comm. 1, 2, 13; P. G. 14, 909.

(16) In Levit. h. 12, 7; In Exod. h. 8, 4-5; In Iesu Nave, h. 1, 6 : « Ira sae gentis angelum habet. Hanc nisi viceris in temetipso et abscideris abs te omnes motus iracundiae ac furoris, locum quem aliquando habuit ille angelus capere in haereditate non poteris ». P. G. 12, 831 C; éd. Baehrens, 294.

### b) D'après l'origine des péchés

Une première classification est donnée par Tertullien au *De paenitentia* (17). Selon qu'il y a exécution ou simple pensée, il faut distinguer les péchés extérieurs : *carnalia, corporalia; carne, facto commissis* et les intérieurs : *spiritualia; spiritu, voluntate commissis*. En vertu de l'unité du composé humain, ils comportent même culpabilité; aucun n'échappe à l'œil divin, d'autant plus qu'en définitive, c'est la volonté qui est la grande coupable et reste délinquante même quand l'exécution n'a pu suivre. Toutes ces fautes demandent également à être expiées par la pénitence comme elles ont également les promesses du pardon. Chez Origène (18) et saint Cyprien (19), la division devient tripartite : c'est la distinction devenue classique en péchés de pensée, de parole et d'action, — péchés du cœur, de la langue et des membres. Parfois l'énumération se borne à deux des trois termes : actes et pensées, actes et paroles. Ils sont d'accord avec Tertullien pour souligner la culpabilité de l'acte intérieur, même s'il n'a point été suivi d'effet; l'âme est souillée, par la simple pensée ou le désir. Cyprien félicite ceux de ses chrétiens qu'avait simplement effleurés la pensée de la chute lors de la persécution de Dèce et qui sont venus faire l'aveu de cette faiblesse. A la suite du Sauveur, Origène montre dans ces mauvaises pensées la source des fautes extérieures et en profite pour insister sur la pureté de cœur. Ailleurs, un long développement est consacré par lui à démontrer la gravité des péchés de langue, si fréquents et auxquels les chrétiens de son temps n'attachent pas assez d'importance, qu'ils visent Dieu ou simplement le prochain (20).

### c) D'après la gravité des péchés

Chaque auteur ayant sa terminologie propre, il importe de les traiter chacun à part, en faisant d'ailleurs complètement

(17) *De paenitentia*, 3, 3-16; 4, 1.

(18) In Levit. h. 8, 11 (deux fois); 12, 6; In Iudices, h. 2, 5; In Job, selecta, 35, 6; P. G. 12, 1044 C; In Ps. 57, 3; P. G. 12, 1473 B; In Matth., t. 10, 3; 11, 12; 11, 15; 12, 7, comm. n. 20, P. G. 13, 1626 D, in ep. ad Rom., comm. 1, 2, 1, P. G. 14, 871.

(19) *De lapsis*, 27-28.

(20) In Levit. h. 14, 2-3.

notre cœur (14), des excroissances auxquelles il faut appliquer la circoncision spirituelle, pour nous libérer de l'opprobre de l'Égypte (15). L'idée la plus curieuse que développe à ce sujet Origène et sur laquelle il revient plusieurs fois, est celle qui lui fait préposer un démon particulier à chacune de ces inclinations : ce sont les sept esprits que ramène avec lui l'esprit immonde quand il revient occuper la maison d'où il a été chassé. Ceux-ci, loin de se jalouser, s'encouragent mutuellement à faire pécher l'âme avec eux et se réjouissent entre eux de ces fornications multipliées. Quand elle triomphe d'eux, l'âme s'assure, au contraire, dans le ciel la gloire qui devait revenir à chacun de ces esprits pervers (16). Aussi est-ce, avant tout, sur ces tendances que doit porter l'effort purificateur : tant qu'elles n'ont point été combattues efficacement et à fond, il est inutile d'espérer mener une vie exempte de péché.

ritia, superbia, ira, invidia, vana gloria, « alique cum eis plurimi spiritus immundi »; 12, 411 B : « Aut enim gloriae humanae concupiscentia maculantur, aut cupiditate avaritiae polluuntur, aut invidiae ac livoris infelicitate sordescunt vel furentis odii et irae immanitate vexantur ». 12, 833 A : « Donec peccamus, donec regnant in nobis vitia passionum... opprobrium tamen Aegypti ablatum non est a nobis. Si ergo secundum hanc circumeisionem acceperis vitiorum et absideris a te omne vitium irae, superbiae, invidiae, libidinis, avaritiae, iniquitatis ceterorumque similium, tunc a te Aegypti abstergentur opprobria », 12, 1303 C : « Non aequae imaginem terreni portat homicida et mendax aut adulter et convicius aut puerorum corruptor et fur... sed multa est inter ipsos differentia pro diversitate peccati »; — sept, 12, 867 D : fornicatio, ira, avaritia, invidia, livor, detractio, maleloquia; — 14, 840 A : « Non carni, non sanguini, non vanae gloriae, non cupiditati, non avaritiae, non iracundiae, non invidiae sed qui soli Christo, id est omnibus simul virtutibus serviat »; — *neuf* : 12, 956 D : avaritia aliena diripere, stuprum, furor, livor, invidia, temulentia, superbia, crudelitas, 12, 1350 D : « Digredere luxuriam, scorta, adulteria, digredere furta, falsa testimonia... avaritiam, et omnem pecuniae ceterarumque malorum rerum concupiscentiam... mendacium... tristitiam saeculi ». Voir l'homélie 8 in Leviticum, sur les diverses espèces de lèpre.

(14) In Iudic. h. 2, 3 : « Annon totius gentilitatis error hinc accepit exordium dum ea quae multum diligunt homines deos esse volunt et humanis quibusque vitis et cupiditatibus divinum nomen adscribitur... Sic ergo et nos cum aliquibus vitis ita dedisti sumus ut ea ex toto corde et tota anima atque ex totis viribus diligamus, adorare idola et abissee post deos alienos dicimur », P. G. 12, 960 A; éd. Baehrens, 477.

(15) Voir le texte de l'homélie 1, 7, in Iesu Nave, P. G. 12, 833 A; cité dans la note 13; in ep. ad Rom. comm. 1, 2, 13; P. G. 14, 909.

(16) In Levit. h. 12, 7; in Exod. h. 9, 4-5; in Iesu Nave, h. 1, 6 : « Ira suae gentis angelum habet, hanc nisi viceris in temetipso et absideris abs te omnes motus iracundiae ac furoris, locum quem aliquando habuit ille angelus capere in haereditate non poteris », P. G. 12, 831 C; éd. Baehrens, 294.

## CONCERNING THE ORIGIN OF SIN

b) D'après l'origine des péchés

Une première classification est donnée par Tertullien au *De paenitentia* (17). Selon qu'il y a exécution ou simple pensée, il faut distinguer les péchés extérieurs : *carnalia, corporalia; carne, facta commissis* et les intérieurs : *spiritualia; spiritu, voluntate commissis*. En vertu de l'unité du composé humain, ils comportent même culpabilité; aucun n'échappe à l'œil divin, d'autant plus qu'en définitive, c'est la volonté qui est la grande coupable et reste délinquante même quand l'exécution n'a pu suivre. Toutes ces fautes demandent également à être expiées par la pénitence comme elles ont également les promesses du pardon. Chez Origène (18) et saint Cyprien (19), la division devient tripartite : c'est la distinction devenue classique en péchés de pensée, de parole et d'action, — péchés du cœur, de la langue et des membres. Parfois l'énumération se borne à deux des trois termes : actes et pensées, actes et paroles. Ils sont d'accord avec Tertullien pour souligner la culpabilité de l'acte intérieur, même s'il n'a point été suivi d'effet; l'âme est souillée, par la simple pensée ou le désir. Cyprien félicite ceux de ses chrétiens qu'avait simplement effleurés la pensée de la chute lors de la persécution de Dèce et qui sont venus faire l'aveu de cette faiblesse. A la suite du Sauveur, Origène montre dans ces mauvaises pensées la source des fautes extérieures et en profite pour insister sur la pureté de cœur. Ailleurs, un long développement est consacré par lui à démontrer la gravité des péchés de langue, si fréquents et auxquels les chrétiens de son temps n'attachent pas assez d'importance, qu'ils visent Dieu ou simplement le prochain (20).

## CONCERNING THE GRAVITY OF SINS

c) D'après la gravité des péchés

Chaque auteur ayant sa terminologie propre, il importe de les traiter chacun à part, en faisant d'ailleurs complètement

(17) *De paenitentia*, 3, 3-16; 4, 1.

(18) In Levit. h. 8, 11 (deux fois); 12, 6; In Iudic. h. 2, 5; In Job. selecta, 35, 6; P. G. 12, 1044 C; In Ps. 57, 3; P. G. 12, 1473 B; In Matth. t. 10, 3; 11, 12; 11, 15; 12, 7, comm. n. 20, P. G. 13, 1626 D; in ep. ad Rom., comm. 1, 2, 1, P. G. 14, 871.

(19) *De lapsis*, 27-28.

(20) In Levit. h. 14, 2-3.

EARLY CLASSIFICATION  
BY TERTULLIAN IN PAEN  
INTO THOUGHT / DEED(LISTED), SAME  
CULPABILITY - ALL  
REQUIRE PENITENCE;  
ALL PROMISED PARDON.ORIGEN / CYPRIAN MAKE  
TRI-PARTITE - THOUGHT,  
WORD AND DEED.LIKE TERTULLIAN, THEY  
UNDERLINE CULPABILITY  
OF INTERIOR ACT

MIN 5

CURIOUS  
IDEA OF  
ORIGEN

MIN 8

abstraction de nos manières de voir actuelles à ce sujet, les mêmes mots ne répondant pas toujours en cette matière aux mêmes idées, par exemple les termes *venialia* et *mortalia*. Cette matière est, en effet, chez les anciens, dominée par deux textes scripturaux d'interprétation difficile et auxquels on fait perpétuellement allusion sans se préoccuper d'en fixer le sens précis ni d'en déterminer le rapport avec l'ensemble de la doctrine évangélique sur la rémission des péchés. C'est d'abord l'affirmation du grand-prêtre Héli, à propos des fautes de ses enfants : « Si un homme pèche contre un autre homme, Dieu intervient comme arbitre, mais si c'est contre Iahweh qu'il pèche, qui intercédéra pour lui ? » (I Sam., 2, 25). D'où la distinction entre les péchés contre Dieu, plus graves, et les péchés contre l'homme. C'est ensuite le texte de la 1<sup>re</sup> épître de saint Jean (5, 16) : « Si quelqu'un voit son frère commettant un péché qui n'est point pour la mort, il priera et il lui donnera la vie, à ceux qui ne pèchent point pour la mort; il y a un péché pour la mort, ce n'est point pour celui-là que je dis de prier ». C'est directement en dépendance de ce dernier texte si obscur qu'il est question dans nos auteurs de *péché mortel* : les Grecs emploient généralement l'expression même de saint Jean : *pros thanaton*; les Latins soit celle de *peccatum ad mortem*, soit celle de *peccatum mortale*, que l'on trouve naturellement aussi dans les traductions latines d'Origène.

Je suivrai dans cette étude l'ordre chronologique.

### I. TERTULLIEN

Dans les ouvrages antérieurs au *De pudicitia*, on ne relève guère que quatre textes à signaler sur ce sujet, le premier, déjà cité (21), de l'*Adv. Marcionem*, 4, 9, oppose aux autres péchés les sept *delicta capitalia*; de son côté, le *De patientia*, 5, au cours d'un développement où Tertullien veut montrer dans l'*impatientia* la source de tous les péchés, après avoir énuméré la colère, l'homicide, la haine, la cupidité, l'adultère, arrête son énumération en disant : « Haec ut *principalia* penes

(21) Voir la note 10.

*Dominum delicta* ». En termes différents, la même idée se retrouve dans le développement qui ouvre le *De idololatria*, 1 : après avoir expliqué comment l'idolâtrie contient tous les péchés : l'homicide, l'adultère, le stupre, la fraude, en affirmant expressément que ces trois derniers, comme l'homicide, donnent la mort, « *mortem afferunt* », il oppose à ces « *talia crimina, tam exitiosa, tam devoratoria salutis* », les autres également renfermés dans l'idolâtrie, « les *concupiscentiae sacculi, l'ambitio cultus et ornatus, les lasciviae et ebrietates, l'iniustitia, la vanitas, le mendacium* » et il conclut : « Ita fit ut omnia in idololatria et in omnibus idololatria deprehendantur ». Un peu plus loin, au chapitre 11, il parle des *graviora delicta* qui ne doivent pas être envisagés seulement en eux-mêmes, mais aussi dans leurs causes et il y mentionne le *non levior reatus* qu'ils entraînent.

C'est dans le *De pudicitia* que revient le plus souvent cette distinction entre fautes plus graves et moins graves, mais ici elle est tout entière commandée par l'idée fondamentale du traité : l'opposition entre les péchés rémissibles et les péchés irrémissibles. Tertullien le proclame nettement (19, 23) : « Nam nec ipsi excidimus a qua digressi sumus distinctione delictorum », c'est-à-dire la distinction faite au début (2, 12).

Ce serait donc se tromper tout à fait que de chercher dans cette œuvre une distribution des fautes s'inspirant du même point de vue que notre théologie actuelle et d'identifier respectivement les péchés rémissibles et irrémissibles avec ce que nous nommons péchés véniels et péchés mortels (22). Son point de vue est autre et ne peut se superposer à celui-ci. Il s'agit exclusivement de distinguer les péchés que Dieu peut

(22) Il n'est pas possible, en effet, vu la déclaration formelle du *De pudicitia*, 19, 23, de distinguer ici trois catégories de fautes : 1) celles de 19, 23, « *delicta cottidianae incursionis quibus omnes simul obiecti* », qui correspondraient à nos fautes vénielles d'aujourd'hui; 2) celles de 7, 15-16, qui seraient des fautes mortelles mais moins graves que 3) les « *delicta capitalia* » irrémissibles, énumérés 19, 25. Le parallélisme est complet entre le chapitre 7, où Tertullien s'explique sur les paraboles du bon pasteur et de la drachme perdue et le chapitre 19, où il renvoie expressément à la division bipartite affirmée dès le début (2, 12) et dont il déclare (19, 28) qu'il ne s'est point écarté : « Nam nec ipsi excidimus a qua digressi sumus distinctione delictorum ». Donc, pas au ch. 7.

1000 -

Dominum delicta ». En termes différents, la même idée se retrouve dans le développement qui ouvre le *De idololatria*, 1 : après avoir expliqué comment l'idolâtrie contient tous les péchés : l'homicide, l'adultère, le stupre, la fraude, en affirmant expressément que ces trois derniers, comme l'homicide, donnent la mort, « mortem afferunt », il oppose à ces « talia crimina, tam exiliosa, tam devoratoria salutis », les autres également renfermés dans l'idolâtrie, « les concupiscentiae sacculi, l'ambitio cultus et ornatus, les lasciviae et ebrietates, l'iniustitia, la vanitas, le mendacium » et il conclut : « Ita fit ut omnia in idololatria et in omnibus idololatria deprehendantur ». Un peu plus loin, au chapitre 11, il parle des *graviora delicta* qui ne doivent pas être envisagés seulement en eux-mêmes, mais aussi dans leurs causes et il y mentionne le *non levior realus* qu'ils entraînent.

C'est dans le *De pudicitia* que revient le plus souvent cette distinction entre fautes plus graves et moins graves, mais ici elle est tout entière commandée par l'idée fondamentale du traité : l'opposition entre les péchés rémissibles et les péchés irrémisibles. Tertullien le proclame nettement (19, 23) : « Nam nec ipsi excidimus a qua digressi sumus distinctione delictorum », c'est-à-dire la distinction faite au début (2, 12).

Ce serait donc se tromper tout à fait que de chercher dans cette œuvre une distribution des fautes s'inspirant du même point de vue que notre théologie actuelle et d'identifier respectivement les péchés rémissibles et irrémisibles avec ce que nous nommons péchés véniels et péchés mortels (22). Son point de vue est autre et ne peut se superposer à celui-ci. Il s'agit exclusivement de distinguer les péchés que Dieu peut

BUT IN. PUD  
RETURNS TO  
DISTINCTION  
BETWEEN LIGHT  
AND SERIOUS SIN  
BUT ONLY IN  
CONTEXT OF  
PARDONABLE AND  
UNPARDONABLE.

THIS DOMINATES  
PUD.

MIN 19

(22) Il n'est pas possible, en effet, vu la déclaration formelle au *De pudicitia*, 19, 23, de distinguer ici trois catégories de fautes : 1) celles de 19, 23, « delicta cottidianae incursionis quibus omnes simus obiecti », qui correspondraient à nos fautes vénielles d'aujourd'hui; 2) celles de 7, 15-16, qui seraient des fautes mortelles mais moins graves que 3) les « delicta capitalia » irrémisibles, énumérés 19, 25. Le parallélisme est complet entre le chapitre 7, où Tertullien s'explique sur les paraboles du bon pasteur et de la drachme perdue et le chapitre 19, où il renvoie expressément à la division bipartite affirmée dès le début (2, 12) et dont il déclare (19, 28) qu'il ne s'est point écarté : « Nam nec ipsi excidimus a qua digressi sumus distinctione delictorum ». Donc, pas au ch. 7.

abstraction de nos manières de voir actuelles à ce sujet, les mêmes mots ne répondant pas toujours en cette matière aux mêmes idées, par exemple les termes *venialia* et *mortalia*. Cette matière est, en effet, chez les anciens, dominée par deux textes scripturaires d'interprétation difficile et auxquels on fait perpétuellement allusion sans se préoccuper d'en fixer le sens précis ni d'en déterminer le rapport avec l'ensemble de la doctrine évangélique sur la rémission des péchés. C'est d'abord l'affirmation du grand-prêtre Héli, à propos des fautes de ses enfants : « Si un homme pèche contre un autre homme, Dieu intervient comme arbitre, mais si c'est contre l'ahweh qu'il pèche, qui intercédéra pour lui ? » (I Sam., 2, 25). D'où la distinction entre les péchés contre Dieu, plus graves, et les péchés contre l'homme. C'est ensuite le texte de la 1<sup>re</sup> épître de saint Jean (5, 16) : « Si quelqu'un voit son frère commettant un péché qui n'est point pour la mort, il priera et il lui donnera la vie, à ceux qui ne pèchent point pour la mort; il y a un péché pour la mort, ce n'est point pour celui-là que je dis de prier ». C'est directement en dépendance de ce dernier texte si obscur qu'il est question dans nos auteurs de *péché mortel* : les Grecs emploient généralement l'expression même de saint Jean : *pros thanaton*; les Latins soit celle de *peccatum ad mortem*, soit celle de *peccatum mortale*, que l'on trouve naturellement aussi dans les traductions latines d'Origène.

Je suivrai dans cette étude l'ordre chronologique.

### I. TERTULLIEN

Dans les ouvrages antérieurs au *De pudicitia*, on ne relève guère que quatre textes à signaler sur ce sujet, le premier, déjà cité (21), de l'*Adv. Marcionem*, 4, 9, oppose aux autres péchés les sept *delicta capitalia*; de son côté, le *De patientia*, 5, au cours d'un développement où Tertullien veut montrer dans l'*impatientia* la source de tous les péchés, après avoir énuméré la colère, l'homicide, la haine, la cupidité, l'adultère, arrête son énumération en disant : « Haec ut *principalia* penes

(21) Voir la note 10.

MIN 12

DEBATE IN  
THOSE DAYS  
DOMINATED BY  
TWO TEXTS,  
TAKEN OUT OF  
CONTEXT

x

x

IMPORTANT  
DISTINCTION  
BETWEEN SINS  
AGAINST GOD AND  
SINS AGAINST  
MAN

IN EARLY PUD,  
BEFORE PUD,  
HARDLY FOUR  
TEXTS ON THIS.

PAT -

MIN 15

seul remettre, vu leur particulière gravité et ceux dont l'Eglise peut accorder directement le pardon. Les premiers, *maiora*, sont *irremissibilia*, soumis à la *damnatio*, qui inflige une *poena* et s'identifient avec les péchés *in Deum* et les péchés *ad mortem*, pour lesquels il n'y a point lieu à intercession; ils doivent être l'objet d'une sollicitude préalable, empêchant de les commettre. Les seconds, *minora*, sont *remissibilia*, soumis à la *castigatio*, susceptibles de *venia*, et s'identifient avec les péchés *in hominem* et *non ad mortem*. Il y a place pour eux à *postulatio* (23). Une phrase résume parfaitement sa pensée (*De pud.*, I, 19) : « Nec enim moechia et fornicatio de *mediis* et *modicis* delictis deputabuntur, ut utrumque competat et sollicitudo quae praecavet et securitas quae indulget, sed cum ea sint quae *culmen criminum* teneant non capiunt et indulgeri quasi *modica* et praecaveri quasi *maxima* ». Cette phrase fait allusion à la théorie fallacieuse développée immédiatement avant ce passage, d'après laquelle il y aurait opposition entre les mesures de précaution prises pour éviter une faute et le pardon accordé après la chute: on ne saurait prévoir les deux en même temps et les appliquer simultanément: seules, laisse-t-il entendre, les fautes légères sont susceptibles de ce double traitement.

C'est dans cet ordre de considérations et par rapport au pouvoir de rémission propre à l'Eglise et à celui que, selon sa théorie, Dieu s'est réservé, qu'il faut interpréter les qualifications employées. Tertullien, laissant expressément de côté, comme hors classe, à cause de leur énormité, les fautes contre nature

(23) *De pud.*, 2, 10 : Delicta mundantur quae quis in fratrem non Deum admisit; 21, 15 : Nihil postea alligare id est retinere mandasset nisi forte ea quae in Dominum non in fratrem quis admisit; praeiudicatur enim non dimittenda in Deum delicta cum in homine admissa donantur. Voir, sur ce sujet, tout le chapitre. — 2, 14 : Sed et Ioannes docebit, I ep. Io. 5, 16, ex professo; 19, 27-28, qui clôt la discussion sur la pensée de saint Jean, *ibid.*, 14-26. — Le principe est formulé, 2 12-16 : Causas paenitentiae delicta condicimus; haec dividimus in duos exitus : alia erunt remissibilia, alia irremissibilia. Secundum quod nemini dubium est alia castigationem mereri, alia damnationem. Omne delictum aut venia dispungit aut poena, venia ex castigatione, poena ex damnatione... Et après avoir cité le texte de la 1a Ioannis, il conclut : Ita ubi est postulatio illi etiam remissionis; ubi nec postulatio, ibi aequae nec remissionis. Secundum hanc differentiam delictorum paenitentiae quoque condicio discriminatur.

(4, 5) est amené à distinguer deux catégories de fautes s'identifiant respectivement avec les deux précédentes : des *peccata* ou *delicta summa* (1, 19), *maxima* (1, 19; 1, 20) qui occupent le *culmen criminum* (1, 19), *capitalia* (9, 20; 21, 14; cf. *Adv. Marc.*, 4, 9), *principalia* (5, 5; cf. *De patientia*, 5), *maiora* (17, 25; 18, 17), *graviora* (19, 25), *exiliosa* (19, 25, cf. *De idol.*, 1), *mortalia* (3, 3; 19, 28 bis; 21, 2) et les *media* (1, 19), *mediocria* (7, 20), *modica* (1, 19 bis), *minora*, *leviora* (18, 17), *collidianae incursionis* (19, 23). Ces derniers seuls sont *remissibilia*, *donabilia*, par opposition aux premiers qui restent, en ce qui concerne l'Eglise, *irremissibilia*, *inconcensibilia* (2, 12-14; 9, 20, 12, 6; 13, 14; 16, 5; 17, 17; 18, 3 : nusquam expiabili; 18, 17; 19, 28; 22, 3). Nous reviendrons plus loin sur cet aspect particulier du problème. Pour le moment, il suffit de recueillir les exemples par lesquels Tertullien éclaire sa pensée.

On parle couramment de trois péchés irrémissibles et cette manière de parler est, sinon imposée, du moins favorisée, par les nombreux textes où Tertullien associe l'adultère à l'homicide et à l'idolâtrie et s'efforce de prouver que, participant à la même gravité, ces trois fautes doivent participer au même châtement. Mais si l'on tient compte des diverses allusions faites aux *delicta graviora*, on verra aisément que, même supposée exacte cette assertion, ces trois *delicta* seraient à considérer, moins comme des péchés individualisés que comme des genres auxquels se rapportent un certain nombre d'espèces différentes. C'est ainsi, par exemple, que pour l'idolâtrie, seule cette manière de voir permet d'y ramener les fautes d'apostasie et de blasphème expressément signalées. Mais le procédé reste inefficace, car d'autres fautes désignées nommément comme rentrant dans la catégorie des fautes, « quae veniam non capiunt » sont irréductibles à l'une quelconque de ces trois classes. Le mieux est donc d'abandonner, du moins en ce qui concerne Tertullien, une manière de parler trop simplificatrice et de laisser à sa pensée et à son expression toute leur complexité. L'accord est d'ailleurs complet ici, entre le *De pudicitia* et les ouvrages antérieurs. Avec l'*idololatria* et l'*homicidium* sont dénoncés comme particulièrement graves les diverses fautes contre les mœurs, la *fraus*, la *negatio*, la *blasphemia*, le *fal-*

seul remettre, vu leur particulière gravité et ceux dont l'Eglise peut accorder directement le pardon. Les premiers, *maiora*, sont *irremissibilia*, soumis à la *damnatio*, qui inflige une *poena* et s'identifient avec les péchés *in Deum* et les péchés *ad mortem*, pour lesquels il n'y a point lieu à intercession; ils doivent être l'objet d'une sollicitude préalable, empêchant de les commettre. Les seconds, *minora*, sont *remissibilia*, soumis à la *castigatio*, susceptibles de *venia*, et s'identifient avec les péchés *in hominem* et *non ad mortem*. Il y a place pour eux à *postulatio* (23). Une phrase résume parfaitement sa pensée (*De pud.*, 1, 19) : « *Nec enim moechia et fornicatio de mediis et modicis delictis deputabuntur, ut utrumque competat et sollicitudo quae praecavet et securitas quae indulget, sed cum ea sint quae culmen criminum teneant non capiunt et indulgeri quasi modica et praecaveri quasi maxima* ». Cette phrase fait allusion à la théorie fallacieuse développée immédiatement avant ce passage, d'après laquelle il y aurait opposition entre les mesures de précaution prises pour éviter une faute et le pardon accordé après la chute: on ne saurait prévoir les deux en même temps et les appliquer simultanément: seules, laisse-t-il entendre, les fautes légères sont susceptibles de ce double traitement.

C'est dans cet ordre de considérations et par rapport au pouvoir de rémission propre à l'Eglise et à celui que, selon sa théorie, Dieu s'est réservé, qu'il faut interpréter les qualifications employées. Tertullien, laissant expressément de côté, comme hors classe, à cause de leur énormité, les fautes contre nature

(23) *De pud.*, 2, 10 : *Delicta mundantur quae quis in fratrem non Deum admisit; 21, 15 : Nihil postea alligare id est retinere mandasset nisi forte ea quae in Dominum non in fratrem quis admisit; praedicator enim non dimittenda in Deum delicta cum in homine admissa donantur. Voir, sur ce sujet, tout le chapitre. — 2, 14 : Sed et Ioannes docebit, I ep. 10, 5, 16, ex professo; 19, 27-28, qui clôt la discussion sur la pensée de saint Jean, *ibid.*, 14-26. — Le principe est formulé, 2 12-16 : *Causas paenitentiae delicta condicimus; haec dividimus in duos exitus : alia erunt remissibilia, alia irremissibilia. Secundum quod nemini dubium est alia castigationem mereri, alia damnationem. Omne delictum aut venia dispungit aut poena, venia ex castigatione, poena ex damnatione...* Et après avoir cité le texte de la 1<sup>re</sup> épître de saint Jean, il conclut : *Ita ubi est postulatio illic etiam remissionis; ubi nec postulatio, ibi aequae nec remissionis. Secundum hanc differentiam delictorum paenitentiae quoque condicio discriminatur.**

(4, 5) est amené à distinguer deux catégories de fautes s'identifiant respectivement avec les deux précédentes : des *peccata* ou *delicta summa* (1, 19), *maxima* (1, 19; 1, 20) qui occupent le *culmen criminum* (1, 19), *capitalia* (9, 20; 21, 14; cf. *Adv. Marc.*, 4, 9), *principalia* (5, 5; cf. *De patientia*, 5), *maiora* (17, 25; 18, 17); *graviora* (19, 25), *exiliosa* (19, 25, cf. *De idol.*, 1), *mortalia* (3, 3; 19, 28 bis; 21, 2) et les *media* (1, 19), *mediocria* (7, 20), *modica* (1, 19 bis), *minora*, *leviora* (18, 17), *collidianae incursionis* (19, 23). Ces derniers seuls sont *remissibilia*, *donabilia*, par opposition aux premiers qui restent, en ce qui concerne l'Eglise, *irremissibilia*, *inconcussibilia* (2, 12-14; 9, 20, 12, 6; 13, 14; 16, 5; 17, 17; 18, 3 : *nusquam expiabili*; 18, 17; 19, 28; 22, 3). Nous reviendrons plus loin sur cet aspect particulier du problème. Pour le moment, il suffit de recueillir les exemples par lesquels Tertullien éclaire sa pensée.

On parle couramment de trois péchés irrémissibles et cette manière de parler est, sinon imposée, du moins favorisée, par les nombreux textes où Tertullien associe l'adultère à l'homicide et à l'idolâtrie et s'efforce de prouver que, participant à la même gravité, ces trois fautes doivent participer au même châtement. Mais si l'on tient compte des diverses allusions faites aux *delicta graviora*, on verra aisément que, même supposée exacte cette assertion, ces trois *delicta* seraient à considérer, moins comme des péchés individualisés que comme des genres auxquels se rapportent un certain nombre d'espèces différentes. C'est ainsi, par exemple, que pour l'idolâtrie, seule cette manière de voir permet d'y ramener les fautes d'apostasie et de blasphème expressément signalées. Mais le procédé reste inefficace, car d'autres fautes désignées nommément comme rentrant dans le catégorie des fautes, « *quae veniam non capiunt* » sont irréductibles à l'une quelconque de ces trois classes. Le mieux est donc d'abandonner, du moins en ce qui concerne Tertullien, une manière de parler trop simplificatrice et de laisser à sa pensée et à son expression toute leur complexité. L'accord est d'ailleurs complet ici, entre le *De pudicitia* et les ouvrages antérieurs. Avec l'*idololatria* et l'*homicidium* sont dénoncés comme particulièrement graves les diverses fautes contre les mœurs, la *fraus*, la *negatio*, la *blasphemia*, le *fal-*

TAPÉ 4

SIDE A

MIN 1

TERTULLIAN APPEARS TO LAY DOWN THE 3 GREAT IRREMISSIBLE SINS BY PUTTING THEM TOGETHER IN MANY PASSAGES - ARGUMENT, SAME GRAVITY SO SAME PENALTY. BUT THESE ARE TYPES TO WHICH ARE ATTACHED MANY SPECIES.

USEFUL PARAGRAPH ON WHAT WERE THE CAPITAL SINS. "DON'T OVERSIMPLIFY TERTULLIAN - LEAVE HIM TO HIS COMPLEXITY" THIS HARMONISES PUD WITH EARLIER WORKS.

MIN 6

MIN 19

MORTAL SINS FOR WHICH THERE IS NO INTERCESSION DESCRIBED.

MINORA ARE SUBMITTED TO CASTIGATIO AND SUSCEPTIBLE OF VENIA. THESE ARE SINS IN HOMINEM AS OPPOSED TO GOD

WORTH STUDYING ON CLASSES OF SIN

MIN 21 END OF TAPÉ 3

TAPÉ 4 SIDE A MIN 0

*sum testimonium*, « et si qua alia violatio templi Dei » (24).

Quant aux fautes moins graves, deux passages parallèles du *De pudicitia* (7, 15 et 19, 23), en offrent une énumération intéressante et quelque peu déconcertante, dans son pêle-mêle, pour notre manière d'apprécier. C'est le cas de se rappeler le point de vue très spécial où s'est placé Tertullien : la distinction entre les fautes que l'Église peut absoudre et celles que, vu leur gravité, elle ne peut remettre. Les premières sont les fautes auxquelles on est quotidiennement exposé (19, 23); leur refuser le pardon ecclésiastique serait rendre impossible à tous le salut. Ainsi, se mettre en colère sans raison et y persévérer au delà du coucher du soleil, frapper ou injurier quelqu'un, jurer au hasard, manquer de parole, mentir par respect humain ou par nécessité, succomber à l'une de ces nombreuses tentations qui nous guettent, dans les affaires, la profession, le négoce, les repas, l'exercice de la vue et de l'ouïe. Ailleurs (7, 15), aux mêmes fautes graves irrémissibles, il oppose l'assistance aux spectacles mondains, la coopération complaisante aux actes d'idolâtrie posés par autrui, l'inadvertance à laisser échapper quelque parole pouvant s'interpréter comme une négation de la foi ou un blasphème. C'est ce que déjà, dans le *De idololatria*, 1, par opposition aux *crimina tam exitiosa, tam devoratoria salutis*, il désignait comme moins grave : *concupiscentiae saeculi, ambitio cultus et ornatus, lasciviae et ebrietales, iniustitia*. On voit combien pareilles énumérations laissent à désirer pour la précision et le dosage de la gravité objective des fautes.

(24) Les trois textes essentiels sont : l'*Adversus Marcionem*, 4, 9, le *De idololatria*, 1, le *De pudicitia*, 19, 25. Ils ont en commun l'idololatrie, l'homocidie, l'adultère (*moechia*), le stuprum (*fornicatio*), la fraude. La négation et la blasphémie sont omises par le *De idololatria*; le *falsum testimonium* n'est mentionné que par l'*Adversus Marcionem*. De ces textes, il faut rapprocher le *De pudicitia*, 9, 9 où l'on a « *moechi, fornicatores, idololatrae, blasphemii, negatores et omne apostatarum genus* ». Il n'y a pas contradiction entre ces textes et celui du *De pudicitia*, 7, 15, où parmi les fautes moins graves sont signalées « *in ministerium alicuius idololatriae alicuius artes adhibuit aut incuriosius in verbum ancipitis negationis aut blasphemiae impegit* ». Il s'agit soit de fautes où l'inadvertance tempère la culpabilité, soit d'une coopération dont le sens est bien éclairé par le *De idololatria*.

## 2. ORIGÈNE

Il n'y a pas grand chose à glaner chez CLÉMENT D'ALEXANDRIE et SAINT HIPPOLYTE. Clément se contente, à propos du texte de l'épître joannique, de rappeler qu'elle établit une distinction entre les péchés, sans s'expliquer davantage (25). La pensée d'Hippolyte ressort de ses attaques concernant le pape Calliste, sur lesquelles il y aura lieu de revenir plus loin. Il lui reproche expressément d'avoir maintenu en charge, au lieu de les déposer, les évêques coupables d'un péché *prophanon* (26).

En revanche, Origène abonde en affirmations sur cette matière; sa pensée est la plus complexe et la plus nuancée que nous trouvions au III<sup>e</sup> siècle. Il pose en principe que les péchés sont inégaux (27); il y a entre eux une différence, en raison de la qualité aussi bien que de la quantité. Une sanction proportionnée leur est attribuée par Dieu (28). On retrouvera donc chez lui les deux séries de qualifications relevées chez Tertullien; d'un côté, les péchés *difficilia* (*chalépa*), *graviora*, *gravia*, *pinguia*, *maxima*, *magna*; de l'autre, les *facilia*, *communia*, *levia*, *leviora*, *tenuia*, *minima*, *minora*, *parva*, qu'il appelle encore *anthropina*, par opposition sans doute aux péchés contre Dieu ou simplement dans un sens analogue à cette *collidiana incurisio* dont parle Tertullien (29).

(25) Stromata, 11, 15, P. G. 8, 1004 BC; éd. Staehlin, 148, 19-24. Clément y distingue l'*hamartia* de l'*adikema*, selon le caractère volontaire ou involontaire de la faute. Ce passage a été étudié plus haut, *Bulletin*, 1929, pp. 30-31.

(26) Philosophoumena, IX, 12, P. G., 10, 3386 B, éd. Wendland, 249, 22-23.

(27) In Ezech. h. 9, 2. Voir le texte, note 29 ci-après.

(28) Le texte est analysé plus loin : « Ita ergo unumquodque peccatum pro qualitate vel quantitate sui poenarum iusta persolvit ». In Levit. h. 14, 3.

(29) Voici les passages essentiels : In Levit. h. 14, 3 (P. G. 12, 554-55; éd. Bachrens, 482) : Putantes enim leve vel facile hoc esse peccatum (de la langue) non facile cavent (*facile* au sens étymologique de veniel : qui est facilement pardonné) (554 C). Quaedam peccata ita *levia* ut stipulae comparentur (553 C). — In Levit. h. 15, 2 (*ibid.*, 561 A et B, 489, 19-22). Il oppose aux *graviora* crimina les *communia* quae frequenter incurrimus » (cf. Tertullien, *De pud.*, 19, 23 : *cotidianae incurisio*). — In Nu. h. 20, 3 (*ibid.*, 734 A et B, 191, 20-22) : Non tam rem ipsam *gravem* pronuntiare quam illius offensam qui haec videns... — *Ibid.* h. 23, 7 (753 D et B, 219, 17) : neque de *parvo* peccato negligas. — In Iesu Nave, h. 14, 2 (*ibid.*, 895 B et B, 379, 11-12) : alii per *parva* peccata animas, alii per *magna* decipiunt. — In Ezech. h. 9, 2 (P. G. 13, 734 B) : Quod *inaequalia* sint peccata Scripturis utentibus nulli dubium est. Alia quippe *magna*, alia *minora* ab his esse ducuntur. Cum autem sint *inae-*

C'est à propos d'un long développement sur les péchés de la langue, qu'Origène expose cette doctrine sur la distinction des péchés. Après avoir rappelé, pour exciter l'horreur des fidèles pour cette faute, les textes où saint Paul range les maudici, avec les fornicateurs, les adultères, les voleurs, les idolâtres et les exclut comme eux du royaume des cieux, craignant d'avoir désespéré ceux de ses auditeurs qui tombaient habituellement dans ce péché, le docteur alexandrin, avec sa subtilité coutumière, se met à nuancer sa doctrine. Il remarque qu'il y a plusieurs degrés de récompense, répondant aux diverses béatitudes, il en conclut qu'on peut être exclu, pour péché de langue, du royaume des cieux, sans pour cela être exclu de toute béatitude éternelle, si pour le reste on est parfait. A ce sujet, le texte de saint Paul sur l'édifice construit par les uns en paille, par les autres en foin ou en bois, lui fournit une comparaison décisive. On y voit clairement, dit-il, qu'il y a des péchés si légers qu'ils sont comparés à la paille, où le feu ne peut rester longtemps; d'autres sont pareils au foin, facilement lui aussi consumé par le feu, mais plus lentement que la paille; d'autres sont comparés au bois où selon la qualité des débits, le feu, trouve un aliment durable et massif. Ainsi chaque péché, selon sa qualité ou sa quantité, reçoit sa juste punition. Origène en conclut que le vrai chrétien ne doit point construire avec ces matériaux, mais avec de l'or, de l'argent ou des pierres précieuses (30).

*quatin, hoc est parva vel maxima, forsitan aliquis inquirat quod inter universa peccata sit maius. — In Matt., t. 13, 30 (ibid., 1173-1176). Il y est question des péchés *clattona, clattona ton anthrôpinôn, clachista, brachytera*, par opposition aux *mégala*, aux péchés *pros thanaton* ou *thanatophorôis* (par allusion à Nu. 18, 22) aux *mégista*. La vieille traduction latine datant probablement de l'époque de Cassiodore et qui a remarquablement interprété le texte grec, assez alambiqué, rend ces mots par *modica peccantem, minima, minima et humana, levia et peccata quae sunt ad mortem, mortifera, grandia, maiora. — Ibid., t. 13, 10 (1208 B) : mégiston, mégata, châtêpa* par opposition au *micron*. — *Ibid.*, comment. series, n. 19 (1625-1626) *minima, maxima. — Ibid., 42 (1675 B) : gravia. — In Luc. h. 35 (1893-1894) : pinguis, tenuis, subtilis. — L'expression de péchés « capitaux » prend chez Origène l'acception spéciale de péchés de la tête, péchés intellectuels d'hérésie et semblables : In Levit., h. 8, 10 et 11 (P. G., 12, 592 B et 506 A, éd. Baehrens, 408, 5 et 414, 8).**

(30) In Levit. h. 14, 3, cité note précédente, comme les textes des notes 31-34. Pour comprendre ce qui est dit du royaume des cieux, il n'y a qu'à se rappeler que, pour Origène, cette expression répond seulement à l'une des multiples *mansiones* que le Christ affirme exister dans le royaume de son père.

Ailleurs, la parabole des deux serviteurs, l'un qui doit cinq cents deniers, l'autre cinquante (Luc, 7, 41-42) l'amène à distinguer entre nos péchés : qu'ils soient *pinguis*, ou que par comparaison avec ceux-ci, la faute soit tenue et subtile, il faudra tout payer : « Bienheureux donc d'abord qui ne pèche point, puis, par comparaison, qui n'a qu'un maigre péché ». D'ailleurs, parmi les péchés maigres et fluets, il y a encore une distinction à faire, sans quoi le Christ n'aurait point parlé de « *novissimus quadrans* » à payer, évoquant par ce terme la multiplicité des noms qui symbolisent la diversité des dettes répondant à la diversité des péchés : denier, obole, statère, etc (31).

L'interprétation étymologique du mot Sidon, « chasseresse, chasseurs », lui suggère en un autre passage une comparaison originale : parmi les puissances ennemies qui sont entre elles très différentes, il y a des chasseurs de petit et des chasseurs de grand gibier, c'est-à-dire que les uns par de petits, les autres par de grands péchés séduisent les âmes. Par exemple, quand par les voluptés du siècle et les délices de la chair, l'âme est séduite, on peut dire qu'elle est prise par un petit péché; quand elle nie la Providence ou honore les démons à l'égal de Dieu, elle l'est par un grand péché (32).

Une autre comparaison, employée dans l'Évangile, ramène à sa pensée la même distinction. C'est le passage où le Sauveur reproche aux scribes et aux pharisiens de filtrer le moucheron mais d'avaler le chameau. Il veut dire, explique Origène, qu'ils écartent avec soin les *minima delicta* mais commettent les *maxima*, symbolisés par le chameau, cet animal tortueux et énorme. Chez les chrétiens aussi il y a beaucoup de ces hypocrites qui commettent les plus grands péchés tout en prenant soin de montrer leur religiosité dans les plus petits détails.

(31) In Luc. h. 35, P. G. 13, 1893-94.

(32) On n'a point le texte grec. Il est évident que le *decipiant* de sa version doit évoquer l'idée suggérée par la *decipula* : prendre au piège. Ce serait se tromper sur la pensée d'Origène que de croire qu'il considère comme vénielles les fautes de la chair, qu'il déclare ailleurs *abominabilia* (In Ezech. h. 9, 2, P. G. 13, 733 B), quoiqu'inférieures au péché d'orgueil. Ce qu'il veut dire ici c'est qu'on prend beaucoup plus facilement les âmes avec ce péché qu'avec le péché d'idolâtrie. Sans doute l'idée d'une différence de gravité est impliquée, mais plus encore celle de facilité de capture.

C'est qu'ils se soucient des hommes et non de Dieu (33). Cela ne signifie pourtant point qu'il faille négliger les petites fautes, car un péché en engendre un autre : de même que le ferment de vertu déposé dans l'âme par un premier acte tend à développer la vertu, par le ferment du mal, si petit qu'il soit, qu'a introduit un premier péché, on tend à devenir de jour en jour plus mauvais (34).

Il est ainsi amené à faire parfois de subtiles distinctions entre les termes dont use l'Écriture pour exprimer les divers genres de fautes. « Il semble, dit-il (35), que fréquemment dans les divines Écritures, les mots péché et délit (hamartia et plèmméleia) soient indifféremment employés l'un pour l'autre et sans distinction. Ici cependant (Levit., 7, 11) on a distingué... Je pense que le délit est faute plus légère que le péché, car nous voyons qu'il est parfois question de péché *ad mortem*, et non de délit ». Pour d'autres le délit consiste à ne point faire ce que l'on devrait faire, le péché à faire ce que l'on ne devrait pas, péché d'omission et péché d'action. Cependant, comme l'Écriture ne fait pas toujours ces distinctions, il s'abstiendra de toute généralisation. Ailleurs (36), il distingue entre le peccator et le nequam. La nequitia (ponèria) désigne la malice spontanée et volontaire plus coupable que la simple faute : « Aliud est enim per ignorantiam mala agere, et vinci a malo, aliud voluntate et studio mala facere et hoc est nequitia ». Aussi le diable est-il appelé le « ponèros » par excellence. A l'occasion de la différence que l'Écriture met elle-même entre pécher in sanctis et pécher extra sancta, il évoque (37) les deux textes classiques sur les fautes in Deum et in hominem et celles ad mortem et non ad mortem et recommande de s'instruire sur ces diversités que la loi spirituelle établit entre les péchés, de manière à savoir comment les corriger et s'en défaire. Dans cette hiérarchie des péchés (38), le plus grand n'est point, comme certains se-

(33) In Matt., comm., n. 19, P. G. 13, 1625-26.

(34) In Nu., h. 23, 7.

(35) In Levit., h. 5, 4 (P. G. 12, 453 AC; éd. Baehrens. 341, 6 suiv.).

(36) In Ps., 36, h. 2, 4 (P. G., 12, 1332).

(37) In Levit. h. 4, 5 (P. G., 12, 439 et éd. B 322, 6 et suiv.).

(38) In Ezech. h. 9, 2 (P. G., 13, 734-35) : Quod ergo est peccatum maius omnibus peccatis ? Utique illud propter quod et diabolus corrumpit... Inflatio, superbia, arrogantia peccatum diaboli est et ob haec delicta migra-

raient portés à le croire, le péché de la chair, si détestable soit-il, mais le péché d'orgueil : telle est la doctrine de l'Écriture; c'est le propre péché du diable, celui qui a provoqué sa chute. Origène en profite pour rappeler à l'humilité tout particulièrement les membres de la hiérarchie ecclésiastique.

Il faudrait naturellement relever ce qu'il dit des péchés *ad mortem*. L'expression revient assez fréquemment dans ses œuvres, par allusion au texte de l'épître de saint Jean. Il sera plus à propos d'en parler plus loin, à propos de la rémission des péchés. C'est à cette occasion aussi que sera signalé ce que les Conciles établissent à propos des diverses catégories de fautes (39).

Ferdinand CAVALLERA.

vit de caelo... Superbia peccatis omnibus maior est et ipsius diaboli principale peccatum. Si quando scriptura diaboli peccata describit, invenies ea de superbiae fonte manantia... Quanti, presbyteri constituti, obliti sunt humilitatis quasi idcirco fuerint ordinati ut humiles esse desisterent. Quin potius humilitatem sequi debuerant. Oportet fugere superbiam malorum omnium caput.

(39) Il n'y a rien d'intéressant à signaler chez saint Cyprien et les écrivains de la seconde moitié du III<sup>e</sup> siècle. Saint Cyprien n'a pas de classification détaillée, mais, à propos des *lapsi* oppose les *minora delicta*, « quae non in Deum committuntur » (Ep., 17, 2) au « suum delictum » qu'est l'apostasie (Ep. 16,2). Il le qualifie encore de « gravissimum, extremum, grande, ingens, immensum, nefandum » (Ep. 15 1; 17, 2; 36, 1; 65, 3; 17, 1; *De lapsis*, 15, 17 (delicto graviore : quod in Dominum commissum est), 33.